



المشروع القومي للترجمة

993



الجزء الأول
السياقات

سيمسون نايوفتس

ترجمة: أحمد محمود

مصر

أصل الشجرة

الجزء الأول

هذه ترجمة لكتاب :

EGYPT, TRUNK OF THE TREE

Vol. I: THE CONTEXTS

Simson Najovits

Algora Publishing

New York

www.algora.com

تهدف إصـدارات المشروع القومى للترجـمة إلى تقديم مـختلف الاتجاهات والمذاهب الفكرية للقـارئ العربى وتعريفه بها، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها فى ثقافاتهم ولا تعبر بالضرورة عن رأى الناشر.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الفصل السابع

الفصل الثامن

إهداء

إلى كل أبناء مصر .. على اختلاف معتقداتهم واتجاهاتهم السياسية ومشاربهم الفكرية، أهدى هذا الكتاب. الذى يتحدث فى بعض أجزائه عن توحيد أرض مصر وشعبها لتصبح أول دولة فى التاريخ، وعن كيفية اختراع المصرى القديم الأساطير لتوطيد هذه الوحدة وبث السلام والوئام والمصالحة بين أبنائها، راجيًا لمن يفكرون فى عكس ذلك الاتجاه - بعد خمسة آلاف عام من توحيد الأرضين - الهدى إلى سبيل الرشاد.

المترجم

مقدمة

ربما تجاوز المصريون القدماء كل حضارة أخرى فى قدرتهم على تغيير جوهر مجتمعهم وديانتهم، فى الوقت الذى ادعوا فيه عدم إجراء أية تغييرات. كانوا يرون أن التغيير مستحيل. فالحقيقة وُجدت لكل زمان، منذ الخلق، منذ «الزمن الأول» أو «الحدث الأول». إلا أن المصريين كانوا يقومون فى واقع الأمر بتغييرات جوهرية ويخلقون قوالب جديدة أكثر تعقيداً وغير مفهومة من الناحية المنطقية، بوضعهم الطبقة فوق الأخرى من المعتقدات والمدلولات والأسماء دون التخلص من أية تناقضات.

الهدف الأول من هذا الكتاب هو شق طريق يمكن السير فيه خلال تلك الكتلة المتشابكة الضخمة من المفاهيم والتغيرات: وحدة الذهن والتوفيق بين المعتقدات المتعارضة والاندماجات والتناقضات والألغاز.

يضع الجزء الأول من «**مصر، أصل الشجرة**» الديانة المصرية والنظام السياسى والمجتمع داخل سياقات التاريخ القديم الخاصة بالديانة والميثولوچيا والتكنولوچيا والفن وعلم النفس وعلم الاجتماع وحركات الهجرة والجغرافيا، وهى سياقات يعود بعضها إلى فترة تصل إلى عام ٤٠٠٠ ق. م. كما يجرى بحث تثبيت المعتقد الدينى داخل الحلول الإلهى وتعدد الآلهة، رغم وجود ولع شديد بالتغيير بدون تغيير، وانتشار السحر، وسلطات الفرعون الإله، ونقطة تحول الإنسان التى صورتها مصر القديمة فى الكثير من المجالات اللاهوتية والسياسية والفنية والتقنية الأساسية منذ عصور مبكرة جداً. ويبحث المجلد الثانى كيف أدت تلك السياقات القديمة إلى نتائج محددة وإلى الحلول المصرية الأصيلة للمشاكل السياسية والمجتمعية والوجودية والميتافيزيقية. كما نبحث ـ على نحو خاص ـ وضع نظام كان فيه لكل إنسان فى النهاية خمس أرواح، والحل المتفائل لمشكلة الموت، ووضع قانون أخلاقى غامض. وقد

كَرَّست تلك الحلول والتسويغات المصرية على نحو يقوم على المفارقة دور أصل الشجرة الحقيقى والخيالى الذى قامت به مصر فى تاريخ البشرية، وما زالت تلك الأدوار مزدهرة فى وقتنا الحاضر. وتجرى مقارنة الرؤية المصرية برؤى المجتمعات الدينية القديمة العظيمة الأخرى، وخاصة الرؤى السومرية والعبرية والهندوسية والزرادشتية واليونانية والمسيحية المبكرة. وتُقيِّم مكانة مصر فى تاريخ الديانة إلى جانب معقولية التأثير الكبير (وإن لم يكن بالإمكان إثباته) فى التطور نحو التوحيد والتأثيرات الشعائرية والميثولوچية على اليهودية والمسيحية والديانات اليونانية والرومانية (وأثر عكسى على الإلحاد).

إحدى أكثر الفترات كثافة من التغير الدينى والسياسى والتقنى والثقافى والاقتصادى بدأت فى مصر حوالى عام ٣١٠٠ ق.م واستمرت حتى حوالى ٢٠٠٠ عام. وأصبحت مصر ـ إلى جانب سومر ـ مجتمعًا متعلمًا مستقرًا ومتقدمًا فى العصر البرونزى، استوعب قيم العصر الحجرى الحديث وتجاوزها. وبدأ عصر اقتصادات الفائض والمجتمعات المنظَّمة والديانات المتكيفة مع قيم مجتمع الرى والزراعة ذى المحاصيل الوفيرة. وحينذاك أصبحت مصر منطقة التنمية الأساسية، والطليعة، والمحرك، وروح البشرية، نتيجة لترسيخ نظامها الثابت منذ حوالى عام ٢٧٠٠ ق.م حتى بداية الانهيار فى القرن الثانى عشر الميلادى.

كان الدين الإطار الأساسى للمجتمعات فى تلك العصور، غير أن الدين لم يُستخدم قبل ذلك بهذا القدر من النجاح كواقع أساسى وكتبرير للحياة البشرية. ولم يحدث قبل ذلك أن كان نسق السحر الدينى والميثولوچيا الدينية القائم على مفهوم حيوية المادة animistic perception الخاص بالحلول الإلهى immanence فى الطبيعة على هذا القدر من الكمال والمعقولية. ولم يحدث قبل ذلك أن اختُرِع مثل هذا الدين المُحْكَم وتلك الميثولوچيا الجامعة. ولم يحدث من قبل أن كانت تلك الحقائق المتعددة الخاصة بالكون والوجود على ذلك القدر من ربطها معًا بفطنة فى نسق مقدس من التنوع والثنائية والنظام العتيق والانسجام يعاد خلقه بشكل يومى.

كان المصريون البراجماتيون يؤمنون إيمانًا قويًا بأن السحر حقيقة، وليس معجزة. فقد كانوا يعتقدون أن السحر جزء من القوانين الإلهية وكان يُعبَّر عنه فى الميثولوچيا

الخاصة بهم (التى لم تكن بطبيعة الحال ميثولوچية بالمعنى الذى نعرفه لهذه الكلمة، بل وصفًا حقيقيًا للكون وأصوله والإنسان والسلوك الصحيح الواجب تبنيه. ورغم ما كان عليه النسق المصرى المعقد للسحر والإيمان بحيوية الطبيعة والميثولوچيا من الزيف والوهم، فقد وفر لهم أدوات فعالة لبناء الدين والدولة الأحدث والأكثر حيوية فى ذلك الوقت.

لم يحدث من قبل أن تجمع ذلك الكم الهائل من الآلهة والإلهات على شكل حيوانات وبشر، وتلك التى لها أجسام بشر ورءوس حيوانات فى ذلك النسق الثورى المعقد والناشئ؛ وهو تعدد آلهة أصيل أو حقيقى يقوم على حاجات المجتمع الزراعى المستقر.

غيرت سومر ومن بعدها مصر مجرى التاريخ تغيراً جذريًا باختراع الكتابة، وبعد ذلك اخترعت مصر بالرموز الهيروغليفية ما هو بالتأكيد أكثر أشكال الكتابة جماليةً فى تاريخ البشرية. فقد كانت الكتابة عند المصريين لغة الآلهة السحرية.

ولم يحدث من قبل أن استُخدم الفن، وخاصة العمارة، بهذه الطريقة الثورية والمدهشة وواسعة الانتشار الخاصة بأغراض السحر والتلقين، باعتباره أداة من أدوات الدين، والمقابر على وجه الخصوص (التى كان يُنظر إليها على أنها مدخل إلى الحياة الآخرة). وتحققت الحلقة الأكثر إحكامًا وحميمية بين الفن والدين منذ العصر المجدلينى(*) قبل ذلك باثنى عشر ألف سنة فى مصر. فقد وُضعت قوانين جديدة للجمال والمدلولات الفنية الدينية لرسم صورة مصطنعة لجوهر عالم مثالى وشعوب مثالية. ومنذ بناء أول هرم حوالى غام ٢٦٦٠ ق.م، تحققت ثورة عمارة الحجارة المنحوتة، مما مكّن العمارة المصرية من التفوق على البشرية لآلاف السنين، وكذلك من بناء معابد ما زالت حتى وقتنا هذا أكبر معابد شيدها أى شعب من الشعوب.

تأسست أولى دول العالم ومحورها الأساسى المُلك الإلهى بحلول عام ٣١٠٠ ق.م. وبحلول عام ٢٦٠٠ ق.م أقيم أول نظام إدارى وخدمة مدنية قومى مركزى فى التاريخ فى العاصمة منف. وتكيفت الكفاءة البراجماتية والتنظيم الذكى ونظام السحر

(*) الفترة الثقافية الأخيرة من العصر الحجرى القديم فى أوروبا الغربية وقد اشتهرت بفنها. استمرت هذه الفترة من عام ١٦٠٠٠ ق. م إلى عام ١٠٠٠٠ ق. م. والموقع النمطى لتلك الفترة هو المأوى الصخرى المعروف باسم لامادلين La Madeline فى جنوب غربى فرنسا ـ المترجم.

المنتشر فى كل مكان داخل كلٍّ يتسم بالمعقولية. ونُسجت الثيوقراطية والمجتمع الذى بُنى على أساس تراتبى صارم والاعتقاد بأنهم شعب الآلهة الوحيد فى نظام معقد نادراً ما كان يتحداه أحد. وبحلول عام ١٤٥٨ ق. م تقريبًا أصبحت مصر أعظم قوة إمبراطورية فى العالم، حيث ظلت كذلك مدة تزيد على المائتى سنة حتى معركة قادش فى عام ١٢٧٤ ق. م، حيث ظلت قائمة على نحو غير ثابت لمدة ١٥٠ سنة أخرى باعتبارها قوة عظمى وظلت تحارب على فترات متفرقة للقيام بدور إمبراطورى فى آسيا إلى أن سحق قواتها الملك البابلى نبوخذ نصَّر الثانى فى قرقميش على نهر الفرات عام ٦٠٥ ق. م.

لأول مرة فى تاريخ الإنسان اقتُرح حل، أو وهم، فعال بدا معقولاً لمشكلة الموت. فقد اخترع المصريون «الحياة الثانية» وهى أن يعيش الإنسان حياته السعيدة بشكل أبدى فى الحياة الآخرة. وكان هذا الحل بمثابة المقاربة الأكثر تفاؤلاً لفضيحة الموت التى اختُرعت حتى ذلك الوقت. وقد أدت إلى أعظم جهد مادى وسحرى ودينى يقوم به الإنسان لضمان الحياة الآخرة. وبدأت الثورة فى مفاهيم الحياة الآخرة حوالى عام ٣١٠٠ ق. م ببناء المقابر الضخمة وأعقبها اختراعات حفظ الجثة - التحنيط - والمقابر الأهرام والنظام المعقد للأرواح المرافقة العديدة. فقد اخترع المصريون اعتقاداً مروعًا بأن الجثة يمكن حفظها وتبقى حية بعد الموت. وعلى مدى مئات السنين القليلة التالية يقدم الإله المُخَلِّص أوزيريس البعث وتُخترع الحياة الآخرة الإيجابية، حيث كانت تلك الحياة الآخرة تُمنح من الفرعون لكل من هو «مستعد»، أى الذى يقدر على دفع ثمن الاستعدادات المعمارية والفنية والشعائرية والسحرية.

اعتباراً من عام ٢٣٠٠ ق. م كانت هناك محاولات لربط الأخلاق والدين ببعضهما. فقد بدأت تراود المصريين فكرة التحذير من أنه ما لم يتصرف المرء التصرف اللائق فى هذه الحياة فلن تكون له حياة آخرة. ومع ذلك فهم لم يقبلوا قط الأساس الأخلاقى الصارم لهذه الحياة أو الحياة التالية وتشبثوا بالاعتماد على السحر، وما سُمى بالسلوك المجتمعى الصحيح... والحيلة. ومع أن القوة الدافعة الأساسية لأول محكمة معروفة (وكانت تحكم بما إذا كان من حق الشخص الحصول على الحياة الآخرة أم لا) كانت سحرية وليست أخلاقية، فقد عُقدت فى حوالى عام ٢١٨٠ ق. م.

بحلول عام ١٥٥٠ ق. م تقريبًا، بلغت عبادة آمون ومفهومهما الخاص بالتنوع والوحدة فى آن واحد ـ الجمع بين الآلهة كافة باعتبارها جوانب لإله واحد بينما يتم الإبقاء على وجود كل الآلهة كافة ـ مستويات غير مسبوقة. ورغم ما فيها من لبس بين الوحدة والتنوع ـ رفضها المطلق لنبذ الرؤية المصرية الأساسية الخاصة بالكون باعتباره تنوعًا ـ فقد كانت تمثل رغم ذلك اتجاهًا توحيديًا وأدت بعد ذلك إلى اختراع التوحيد، فى الفترة القصيرة التى عاشها أول توحيد شمسى فى منتصف القرن الرابع عشر ق. م. ومع أن التوحيد الخاص بعبادة آتون لم يستمر إلا حوالى خمس عشرة سنة، فقد كان يمثل واحدًا من أهم التغيرات التى أحدثها الإنسان وفترة من الفترات الأساسية فى تاريخ البشرية.

كان الجدل الدائم الذى ربط ديانة آمون رع الشمسية وعبادة آتون وأفكار التوحيد الأصلى أو القديم أو الخفى أو الافتراضى فى مصر القديمة، قائمًا منذ القرن السابع عشر ق. م فيما يتعلق بالعلاقات المصرية العبرانية والقضية الأساسية الخاصة بأصول التوحيد. وأفكار التوحيد الأصلى أو القديم أو الخفى أو الافتراضى فى مصر هى فى الأساس أفكار مبالغ فيها، ولكن عبادة آتون كانت بحق أول عبادة توحيد، حتى وإن لم تكن عبادة توحيد أصيلة مكتملة النمو.

بعد عام ١٠٩٩ ق. م هوت عبادة آمون فى الشمولية والأصولية والتعصب الدينى. وبعد عام ٧٤٧ ق. م، وخاصةً بعد الغزو الفارسى لمصر فى عام ٥٢٥ ق. م، بلغت عبادة الحيوانات أوجها وأسفرت عن شكل من أكثر أشكال الديانة تطرفًا.

هناك جدل كبير يتعلق بتاريخ انتهاء مصر المصرية على نحو واضح. هل كان فى عام ٥٢٥ ق. م، مع أول غزو فارسى شديد المهانة؟ أم فى عام ٣٣٢ مع الغزو اليونانى وما تلاه من تأثير الفلسفة اليونانية؟ أم هو التاريخ التقليدى فى عام ٣٩٥ ق. م حين أصبحت مصر باعتبارها دولة مسيحية جزءًا من الإمبراطورية الرومانية؟ الأمر المؤكد هو أن القلب الأصيل للديانة المصرية والمجتمع المصرى كان قد مات قبل عام ٣٩٥ ق. م بزمن طويل.

الأمر المؤكد كذلك هو أنه بحلول القرن السادس ق. م على الأقل كانت مصر قد فقدت تمامًا دورها الطليعى وكانت فى انحدار دينى وسياسى عميق. وتقدمت الشعوب

الأخرى فى سعيها نحو الحلول والتسويغات الدينية والسياسية والدنيوية الأفضل والأوضح والأكثر براعة، فى حين تشبثت مصر بالدين السحرى وتخلفت عن الركب. ونجد أن العبرانيين بروحانيتهم الأثيرية وتوحيدهم الأصيل، والفُرس بما لديهم من مصير أخروى نهائى للإنسان، والمسيحية بما فيها من نموذج للمحبة والعفو والمبادئ الأخلاقية التى تقوم على قدر أكبر من المساواة، واليونانيين بما لديهم من البحث الفلسفى العقلانى غير الميثولوچى والوضوح العلمى، قد حلَّقوا جميعهم عاليًا. ولا يبدو أن أيًّا من تلك القفزات كان فى متناول مصر العقلى والعاطفى التقليدى الحيوى animistic.

الرأى المعتاد هو وجود القليل جدًّا من الأدلة التى تبين أن هناك تأثيرًا مصريًّا يتعدى تلك القفزات. ومن ناحية أخرى، كان المؤرخ اليونانى هيرودوت فى القرن الخامس ق.م هو أول من افترض التأثير المصرى، وخاصة فى الديانة. فعلى امتداد القرون، وحتى وقتنا الراهن، بلغت هذه المدرسة الفكرية حد الولع المبالغ فيه بمصر، حيث تقدم النظريات المنافية للعقل التى تتراوح بين ربط مصر بما تسمى قارة أطلانطا المفقودة، والمعنى الخفى للأهرام، وتأكيد أن إخناتون المؤسس المصرى لأول ديانة توحيد هو فى واقع الأمر موسى، وفكرة أن الحكمة المصرية كانت أصل الفلسفة والعلوم اليونانية، وهلم جرا.

سوف نبحث هذه الآراء كافة، غير أنه سوف يتم تبنى فرضية أن هناك رأيًا وسطًا معقولاً؛ وهو الطابع البديهى لدور التطور المستقل فى القفزات التى حققتها شعوب كثيرة بعد المصريين، غير أنه كذلك ربما يكون تحقيق بعض تلك القفزات قد تم بالاستفادة من الميراث المصرى وبرفضه، الأمر الذى لا يمكن إثباته رسميًا. ومهما كان ما حدث- فى الواقع أو من خلال عملية إعادة بناء مشوهة لما كانت عليه مصر القديمة- فإن تطور الإنسان بصورة عامة قد تأثر تأثرًا عميقًا وأثَّر تأثيرًا عميقًا. ودفعت النتائج الإنسان بقوة للأمام وأوحلته فى وهم شاعرى هائل.

على مدى ما يزيد على ٣٠٠٠ سنة- منذ عام ٣١٠٠ ق.م إلى عام ٣٩٥ ميلادى- تولى حكم مصر أكثر من ٢٠٠ فرعون كان بينهم فراعنة من أصل ليبى وتخللتهم فترات

من السيطرة الأجنبية أو الاحتلال، بما فى ذلك ستة فراعنة من الهكسوس الآسيويين، وخمسة فراعنة نوبيين (كوشيون)، وملكان آشوريان وحكامهما العملاء من المصريين، وتسعة أباطرة فرس، وثلاثة ملوك يونانيين، و١٧ من البطالمة اليونانيين، و٥٢ من الأباطرة الرومانيين.

خليط غير عادى من الجديد والمفيد والجميل، واستمرار السحر البدائى والغموض المتعمد، والمجتمع المصرى المتميز الناشئ ولكنه شاعرى بشكل غير عادى، وكذلك ديانته وسياسته وزراعته وتقنيته وصناعاته وكتابته وعمارته وفنونه. كانت مصر مجتمعًا مبدعًا طليعيًا ومجتمعًا محافظًا فى المؤخرة، غير أنه لا شك فى أنها كانت كذلك إحدى الدول الأكثر تفاؤلاً فى تاريخ البشرية. إذ اخترع المصريون الحلول المتفائلة للكثير من قضايا الإنسان الأساسية وظلت تلك الحلول «صحيحة» أطول من حلول أى مجتمع آخر فى التاريخ.

وما زال الإعجاب الذى لا ينقطع بما أنجزته مصر باستخدام الديانة السحرية حتى يومنا هذا، إلى جانب الرفض الشديد لما كانت تمثله من الناحية الدينية.

ولا يمكن إبراز اتساع التاريخ المصرى مقرونًا بادعائه الدوام اللاهوتى والسياسى (بينما كانت سمة مصر الدائمة هى التغيير دون الاعتراف بالتغيير) القدر الكافى من الإبراز. وقد مر اللاهوت والسياسة الداخلية والسياسة الخارجية بتغيير مستمر.

كانت نتيجة هذا الموقف متاهة شاسعة من المفاهيم والتناقضات. ورغم الوفرة غير العادية من الوثائق المجتمعية والأدب والآثار الفنية والمعمارية، فليست الحواجز التى تقف فى سبيل الحد الأدنى من الفهم الواضح لمصر القديمة ليست ضخمة فحسب، بل لا يمكن تخطيها فى كثير من الأحيان. وزاد الأمر تعقيدًا نتيجة لظهور مصر الخيالية فى أوروبا فى القرن الخامس عشر والتأثيرات الغريبة الكثيرة التى أحدثها ذلك، وما زال يحدثها (وخاصة على الجماعات السرية الحديثة والديانات البديلة وعلى حركة المركزية الإفريقية).

أدى إعادة اكتشاف مصر الحقيقة، أو الأكثر حقيقيةً، الذى بدأ فى أوائل القرن التاسع عشر إلى القضاء تدريجيًا على الرؤى الخيالية والحمقاء الخاصة بمصر القديمة.

ورغم ذلك تطرح عملية إعادة الاكتشاف وإعادة التفسير هذه سؤالاً مهمًا مثل التفسيرات المتطرفة السابقة، وهو هل كانت مصر أصل شجرة البشرية؟

سوف نبحث كل تلك الآراء، بما فى ذلك الآراء المتناقضة فى كثير من الأحيان لكبار علماء المصريات والمؤرخين (وكبار المخبولين) فى محاولة للاقتراب أكثر من جوهر مدلول مصر وتأثيرها. ونأمل أن تلقى هذه المحاولة الضوء بشكل واضح على الجمال الرائع والساحر والخيالى للقصة المصرية ولا تفسده. ونأمل أن يضاف شيء كذلك إلى متعة استكشاف الميراث المصرى وإدراك وهج المجتمع المصرى القديم، وهى تلك المتعة التى يبدو أنها لا تنفد أبدًا.

من الناحية الواقعية، يصاحب هذا كله الإقرار بأن لا أحد، بما فى ذلك أبرز علماء المصريات والمؤرخين، قد أدرك جوهر مصر القديمة ومعناها إدراكًا تامًا. ويبدو من غير المرجح أن يحقق أحد ذلك بطريقة مُرضية. ويرفض علماء المصريات نظريات بعضهم البعض منذ منتصف القرن التاسع عشر؛ بل ومنذ القرن الخامس قبل الميلاد، إن نحن أضفنا إليهم النقد القاسى الذى تعرض له هيرودوت.

من المؤكد أنه من غير المرجح أن تكون لدينا صورة واضحة عن مصر كتلك التى لدينا عن بلاد اليونان القديمة. ولكن من الواضح أن لدينا صورة واقعية لمصر أكثر وضوحًا مما لدينا عن إسرائيل القديمة؛ حتى ولو كان لدينا فهم أفضل لكيفية تفكير العبرانيين وشعورهم. ومن غير المرجح أن نكتشف إطارًا مترابطًا لمعنى مصر، لسبب بسيط وهو أنه ربما لم يكن هناك وجود لذلك الإطار، أو أنه كان من التعقيد والتنوع بحيث لا يمكن إدراكه، كشأن إطارنا الحديث.

حقق علماء المصريات والمؤرخون نتائج رائعة بحق، غير أن سعيهم لبناء المعنى كان مخيبًا للآمال فى النهاية. وقليلون هم علماء المصريات الذين يقدمون ما يشبه الرؤية الشاملة الواضحة لمصر. وفتح بعض علماء المصريات المحدثين أرضًا جديدة بمحاولتهم بيان أن العدد الضخم من طبقات المعانى والسياقات والآلهة المدمجة، والتناقضات الواضحة والمربكة فى الديانة المصرية، كان يمثل طريقة مصرية خاصة لإدراك الواقع تتسم بالتعدد، بيد أنها مترابطة فيما بينها. ومع ذلك تظل هذه الرؤية غير كافية لحل مشكلة المعنى الجوهرى للديانة المصرية. وقد أخذتُ فى الاعتبار إلى حد كبير الرؤيةَ

المقابلةَ القائلةَ بأن إحدى سمات الديانة المصرية - كما هو حال الديانات كافة - هى التشوش والتناقض.

بدأتْ خلال الثلاثين سنة الأخيرة على أقل تقدير مرحلةٌ جديدةٌ من علم المصريات. إذ أصبح بإمكان قطاع عريض من الجمهور الاطلاع على قدر ضخم من الفن والعمارة فى مواقعه الأصلية وداخل المتاحف، كما هو الحال بالنسبة للنصوص الأولية والنقوش فى كل الميادين التى تُرجمت ترجمةً جيدةً. وبالطبع هناك اكتشافات رائعة لا تزال مرجحة. ولكن يمكن الآن للباحثين والكُتَّاب والصحفيين الأكْفَاء، وليس علماء المصريات فحسب، أن يبحروا فى المتاهة المصرية غير العادية ويكافحون من أجل العثور على نوع من المعنى المترابط؛ أو اكتشاف أنه لا وجود له. ورغم الباب الذى فتحه ذلك للهواة الذين يقاربون الأمر مقاربةً غير عقلانية، والتقارير الإعلامية السطحية والمثيرة، فمن المرجح أن هذا سيكون له فى آخر الأمر نتائج إيجابية. وربما سار بنا كذلك فى النهاية بضع خطوات إلى ما وراء البحث الأكاديمى المتكرر عن الاكتشاف العظيم والتفسير العظيم الخاص الذى يقوم به علماء المصريات ويتسم بالتعجل وبكونه مصطنعًا، وهو ما يبدو فى بعض الأحيان مرتبطًا بالبحث عن المجد والشهرة أكثر من ارتباطه بالبحث عن المعرفة.

لست عالم مصريات محترفًا، وإن كافحت كى أشق طريقى فى المتاهة المصرية لسنوات طوال كثيرة. فأنا صحفى وكاتب ومتخصص فى أنظمة المعتقدات الدينية، وأشارك أناسًا كثيرين ولعهم بفهم مصر وتقديرها. وقد حاولت القيام بذلك مستخدمًا الوسائل الكثيرة المتاحة حاليًا للجمهور العام.

يشمل هذا المشروع الأوصاف المحايدة للديانة والسحر والفن والأدب والمجتمع والتاريخ المصرى وكذلك تحليلاً وتأويلاً ضخمًا، أتعشم أن يكون خلاقًا. والمنهج المتبع هو الاستفادة من أفضل الأبحاث المتاحة دون نبذ الآراء الصريحة فى انشقاقها وخروجها على جماعة العلماء، وأن أكون واقعيًا ودقيقًا واضحًا بقدر الإمكان. ويقتضى هذا المنهج بالضرورة استخدام نفس المعايير التى قد تُستخدم لوصف وتحليل أية حضارة تاريخية أو أية سلسلة من الأحداث فى تاريخ البشرية. كما يقتضى ضمنًا قبول أن الديانة كانت العامل الأساسى فى مصر القديمة، كما هو الحال فى سائر

المجتمعات القديمة، ورفض مفهوم أن الموضوعات ذات الطابع الدينى «بقرات مقدسة» أو مُحَرَّمات taboo تقتضى ما يزيد على القدر العادى من الاحترام.

هناك بعض الاعتبارات العملية الأخيرة؛ بات تقليديًا الإشارة إلى آلهة وإلهات مصر القديمة ومدنها بالشكل الذى أعاد به اليونانيون تسميتها بعد فتح الإسكندر مصر فى عام ٣٣٢ ق . م . كما أعيد تسمية المدن المصرية القديمة كذلك بالعربية بعد الفتح العربى فى عام ٦٤٢ الميلادى . وأدى استخدام الأسماء اليونانية إلى ضياع الشعور بما كانت عليه مصر القديمة . ولكن استخدام الأسماء المصرية القديمة (التى يألفها عدد قليل من الناس) وحدها يؤدى كذلك إلى الخلط . وليست هناك طريقة سهلة للتعامل مع هذا الأمر . وربما كان النظام الأقل خلطًا أو صعوبة، والطريقة التى تحافظ على بعض الشعور بمصر القديمة، على الأقل عند الإشارة إلى الأسماء لأول مرة، هى استخدام الأسماء الأكثر شهرة للإله أو الإلهة، مع إضافة اسمه أو اسمها المصرى حين يكون مختلفًا إلى حد كبير، واستخدام الأسماء المصرية واليونانية للمواقع على نفس المنوال .

هناك كذلك خلط فى التواريخ الخاصة بمعظم الأحداث فى مصر القديمة، وربما تكون الاختلافات كبيرة، وهو ما يتوقف على المصدر . ولابد من التأكيد على عدم وجود شىء اسمه التاريخ الدقيق فى التاريخ المصرى القديم، خاصة فيما يتعلق بالتواريخ العتيقة ما قبل ٣٠٠٠ ق . م وحتى ١٥٠٠ ق . م . والتواريخ المستخدمة فى هذا الكتاب اختيرت من تحليل مصادر كثيرة؛ أى من حسابات علماء المصريات المحدثين، والأعمال الفنية، والمؤلفين القدامى من مصريين وغير مصريين، ثم جرت مراجعتها على الأحداث فى الدول المجاورة . وأدى هذا فى معظم الحالات إلى تبنى التواريخ المستخدمة بصورة عامة فى المتحف البريطانى ومعهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو .

إلى أن قسَّم الكاهن المؤرخ المصرى الذى تأثر باليونانيين مانيتون (ح . ٣٠٠ ق . م)(*) الأسر الملكية المصرية إلى ٣٠ أسرة، كان المصريون أنفسهم يحسبون فى قوائم ملوكهم فقط باستخدام عدد السنين التى يقضيها الفراعنة المتعاقبين فى الحكم، ابتداءً من الآلهة التى حكمت مصر والأرض قبل الفراعنة الآلهة . وبالإضافة إلى أسرات

(*) الحرف (ح) الذى يسبق التاريخ اختصار لكلمة «حوالى» ـ المترجم .

مانيتون الثلاثين التى يمكن التحقق منها بصورة أو بأخرى، قسَّم علماء المصريات التاريخ المصرى تقسيمًا تعسفيًا إلى ما لا يقل عن ثمانى فترات مميزة عن بعضها بوضوح وثلاث عصور تسمى بالانتقالية، وليس متاحًا الآن إطار أكثر من ذلك ترابطًا أو أدنى منه خلطًا على أقل تقدير.

كما أنه لا وجود لشىء مثل الترجمة الوحيدة، والصحيحة لمعنى الكثير من المصطلحات الدينية واليومية المصرية. ويعنى عدم وجود الحروف اللينة فى اللغة المصرية المكتوبة أنه لا يمكننا إنتاج نطق صحيح ووحيد للكثير من الأسماء والمصطلحات المصرية، وخاصة الأكثر قدمًا. ومع ذلك فلابد من الاستخدام الموسع للنطق كى ندرك على الأقل شيئًا مما قد يكون الصوت والرمز اللغوى للغة المصرية القديمة.

أخيرًا، بُسِّطت الهوامش فى حال وجود استشهادات كاملة فى الببليوجرافيا.



الفصل الأول

السياق الدينى والمجتمعى القديم

الجذور

الديانة الطوطمية، ودين الطبيعة، والمذهب الحيوى والوحدانية المشوبة والديانة السحرية

ظهر نمط جديد من المجتمع فى مصر فى وقت ما حوالى عام ٤٠٠٠ ق. م. وهو فى أشكاله البدائية ربما تعود جذوره وأقدم مفاهيمه وآلهته إلى مستهل العصر الحجرى فى حوالى عام ٥٨٠٠ ق. م ودخول الزراعة وتربية الحيوان فى مواقع كثيرة؛ كالفيوم ومرمدة والعُمَرى فى مصر الوسطى والشمالية، والهمامية والبدارى وتاسا فى وادى النيَلَ بالوجه القبلى.

ربما يسَّر الزراعةَ بشكل كبير وجودُ الغريَن وهو مخصِّب طبيعى فى مياه النيل كان قد ظهر قبيل مستهل العصر الحجرى. وكَان سقوط الأمطار قليلاً، وبذلك إعتمدت الزراعة، حتى فى هذا العصر المبكر، على مياه البحيرات والنيل.

تشير البقايا التى عُثر عليها فى البدارى الأولى والثانية اللتين تعودان إلى العصر الحجرى الحديث (ح. ٥٥٠٠-٤٠٠٠ ق. م) إلى وجود مجتمعين زراعيين مبكرين واضحين إلى حد ما. وحوالى عام ٤٢٠٠ ق. م كانت البدارى فى الجنوب والعمرى فى الشمال مجتمعين زراعيين مزدهرين.

ظهرت ثقافة نقادة الأولى (أو العمرية، نسبة إلى موقعى العَمْرة ونقادة) فى جنوب الوجه القبلى فيما بين عامى ٤٠٠٠ و٣٥٠٠ ق. م وانتشرت فى أنحاء هذه المنطقة، بما فى ذلك النوبة الشمالية. وظهرت نخن (هيراكونپوليس باليونانية) كموقع رئيس وكشفت جبانتها الضخمة عن بعضَ أقدم الفنون المصرية. ويمكن أن ترجع آثار قرية الصيادين فى نخن إلى ما بين عامى ٧٠٠٠ و٥٠٠٠ ق. م.

هناك احتمال قوى بأن حضارة نقادة شهدت مواجهة عامة بين قيم مجتمعات

القنص وصيد الأسماك المتنقلة وقيم الزراعة المستقرة، ومواجهة بين الفلاحين الرعاة شبه الرحل. ولكن بما أن الزراعة وتربية الحيوان كانت ثورة ضخمة، فمن الواضح أن مصر نجحت فى الاحتفاظ بجزء كبير من مضمون الديانة السحرية الخاصة بالقنص، والميثولوچيا الطوطمية وميثولوچيا ما قبل التاريخ فى تركيبة زراعية جديدة متعددة الأديان كانت تتكون شيئًا فشيئًا. وربما أدى هذا الحفاظ على القيم السابقة للعصر الحجرى والسابقة للزراعة الشائعة بين شعوب من أصول مختلفة إلى تخفيف حدة المواجهات بين خليط السكان الواضح أنه كان يتشكل فى ذلك الوقت.

وكما هو الحال فى مجتمعات العصر الحجرى، كانت المرأة مرتبطة بالخصوبة؛ أى الخصوبة البشرية بكل تأكيد كما كان عليه الحال فى العصور الحجرية، وربما كذلك بتلك الخصوبة التى كان مصدرها الأرض والخصوبة الزراعية المصطنعة الجديدة.

عُثر على عدد كبير من التماثيل الصغيرة والمزهريات وألواح مستحضرات التجميل وغيرها من القطع الفخارية الخاصة بنقادة الأولى فى پحتحور (المعروفة أثريًا باسم الجبلين، وتسمى أفروديتوپوليس باليونانية) وفى أماكن أخرى من الوجه القبلى(*). وهى تصور موتيفات مجردة، وحيوانات، وتماثيل صغيرة للخصوبة ذات سمات أنثوية مبالغ فيها وهى فى كثير من الأحيان بلا أيدى، وتماثيل صغيرة لذكور ذوى أعضاء تناسلية منتصبة ولحى مدببة وأجسام بلا أيدى أو سيقان. وهناك العديد من التماثيل الصغيرة ذات العيون الواسعة التى يمكن أن تكون آلهة وإلاهات «العين» التى تحمى من الأرواح الشريرة.

يبدو أن التماثيل الصغيرة استمرار لتماثيل الإناث الصغيرة المصرية التى تعود إلى الألفية الخامسة كذلك التمثال ذى العينين اللازورديتين الكبيرتين والصدر الكبير ومنطقة ما بين الفخذين التى أبرزت بشدة، ومثل ذلك التمثال المنحوت بطريقة بدائية وله رأس كبير وعينان كبيرتان وأنف كبير وصدر كبير مع إبراز مثلث العانة بصورة واضحة (وكلاهما فى المتحف البريطانى). وقد صُوِّرت بعض التماثيل النسائية الصغيرة بقرنى بقرة أو رأس بقرة، مما يشير إلى تصوير سبقى للأم العظيمة الإلهة البقرة

(*) موجودة الآن بمتحف جيميه فى ليون، واللوڤر، ومتحف موزيه دى سانكنتنير ببروكسل. وقاعة والترز للفنون ببلتيمور، وغيرها من المتاحف ـ المترجم.

بات وحسات وحتحور (حت حرو)، والنسق المصرى اللاحق للآلهة والإلهات ذات الرءوس الحيوانية. وربما أمكن كذلك رؤية هذا التصوير السبقى للآلهة ذات الرءوس الحيوانية فى تمثال صغير رائع من الفخار الملون من نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق. م) لامرأة ترقص لها رأس طائر وذراعاها مرفوعان عُثر عليها بالقرب من هيراكونپوليس (والآن فى متحف بروكلين).

يبدو أن التطور فى اتجاه المجتمع الزراعى المستقر قد بدأ أثناء نقادة الثالثة (اعتباراً من حوالى ٣٣٠٠ ق. م). فقد كانت هناك شبكة من الترع التى تأتى بمياه النيل الغنية إلى مسافات تبعد عدة أميال فيما وراء ضفتيه لتروى مساحات شاسعة من الأرض التى كانت قاحلة من قبل. وجعل هذا التطور (وما يناظره من ديانة زراعية متعددة الآلهة، وسوف نبحثها فى الفصل الثانى) المجتمع المصرى قادراً على توفير الموارد للزيادة السريعة فى عدد السكان ولظهور مراكز حضرية مزدهرة بها إنتاج بدلاً من اقتصادات الكفاف. ومن بين أهم تلك المراكز الحضرية نوبت (أمبوس باليونانية؛ ولكنها معروفة أكثر بنقادة، وهى التسمية الأثرية الخاصة بالمدينة القديمة والجبانة القريبتين)، ونخن (هيراكونپوليس) وتينى (ثينيس)(*)/ أبدو (أبيدوس). وانتشرت ثقافة نقادة الثالثة شيئًا فشيئًا فى اتجاه الشمال وصولاً إلى إقليم الفيوم (حيث عُثر على آثار مستوطنة تعود إلى عام ٥٨٠٠ ق. م) وإلى دلتا النيل.

كانت الديانة المصرية لنقادة الثالثة تتسم بجوانب سحرية وطوطمية وطبيعية وحيوية وزراعية وتوحيديو مشوبة. وأجرى عالم الآثار والمصريات الإنجليزى العظيم ماثيو فلندرز پترى Mathew Flinders Petrie (١٨٥٢ - ١٩٤٢م) الحفائر فى أكثر من ٢٠٠٠ من مقابر نقادة التى تحتوى على بقايا بشرية وشقافة وأختام وتماثيل ونقوش محفورة فى عام ١٨٩٥م، وأعقبه مساعده ج. إ. كويبل J.E. Quibell (١٨٦٧ - ١٩٣٥م) وتصور القطع بشراً وحيوانات وتماثيل نسائية صغيرة مع إبراز سماتها الجنسية؛ وربما كانت توضح الخصوبة الزراعية والإنجابية المستحضرة فى الأذهان، وتعكس صورة الإلهة الأم والمعتقدات الطوطمية وشعائر مجتمع ما قبل معرفة اللغة

(*) طينة - المترجم.

المكتوبة. وربما كانت الموتيفات التى على الخزف ـ من الواضح أنها كانت تصور سفنًا عليها رايات تحمل شعارات حيوانية ـ تشير إلى معتقدات طوطمية عشائرية كانت تصورات قَبْلية لشعارات الهوية الخاصة بكل إقليم nome.

كانت تلك القطع مختلفة اختلافًا جذريًا عن أى شيء سبق العثور عليه فى مصر، مما جعل پترى يسيء فهم أصلها فى البداية ويصفها بأنه من صنع «جنس جديد»، أى جماعة أجنبية كان يظن أنها استقرت فى مصر فى عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م). وأثبت جاك دى مورجان Jacques de Morgan (١٨٥٧ـ١٩٢٤م) فى عام ١٨٩٧ أن پترى اكتشف فى واقع الأمر بقايا عصرى نقادة الأولى والثانية (ح. ٤٠٠٠-٣٣٠٠ ق.م).

تشير كل تلك القطع التى تعود إلى عصر ما قبل الأسرات إلى احتمال أن المفاهيم الحيوية والعبادات العائلية كانت ذات جذور عميقة. ففى مصر، كما فى أماكن أخرى، شملت تلك العبادات الاعتقاد بأن هناك أرواحًا مرشدة فى قوى الطبيعة، وأن أرواح الأسلاف والأبطال والشياطين تحلق فى العالم، ولابد من إطعام تلك الأرواح وإرضائها وعبادتها وشبه تأليهها، وأنه لابد من وجود حماية من الشياطين، وأن الجوانب المختلفة للروح تبقى بعد الموت، أى الكا؛ وهى الروح البديلة والأخرى والقرين.

كانت الديانة السحرية ترتبط بتلك المعتقدات، وكان يعبَّر عنها بالاستخدام الواسع للأفتاش(*) fetishes والتمائم الحيوانية الشخصية، التى يعود تاريخ بعضها إلى عصر البدارى (ح. ٥٥٠٠-٤٠٠٠ ق.م). وقد عُثر على مجموعة كبيرة من التمائم فى المقابر على هيئة صقور وبنات آوى وجعارين وأسود وقطط وكلاب وثيران وغيرها. وكثيراً ما كانت تمائم الحيوانات الخطرة كفرس النهر ـ أو الحيوانات التى يُعتقد أنها حاقدة كالغزال ـ تصوَّر فى شكل عاجز بحيث يقضى على قواها. وكان يُعتقد أن التمائم وأجزاء الحيوانات كالذيل أو المخلب، أو صورها، تفهم ما يحدث فى بيئتها، وقادرة على نقل قدراتها إلى من يلبسها، وقادرة على التحكم بطريقة سحرية فى الأحداث من

(*) جمع فتش وهو شيء كانت الشعوب البدائية ترى أن له قدرة سحرية أو روحانية على حماية صاحبه أو مساعدته ـ المترجم.

الحماية والعلاج. وكان الكهنة والزعماء يلبسون جلود الحيوانات الشعائرية وأجزاء من الحيوانات، ليس بالضرورة كملابس بل كأفتاش؛ فمن الواضح أنهم كانوا يشعرون بقدر أكبر من القوة على هذا النحو. وكان بعض ملوك مصر فى عصر ما قبل الأسرات الأول (حتى حوالى ٣١٠٠ ق.م) وعصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) لهم أسماء وشعارات حيوانية، مثل الملكين «العقرب»، ونعرمر «سمكة السلور» وجت «الثعبان».

كانت مناظر الحصاد ورعاية الحيوان مرسومة على أقدم المقابر المعقدة المعروفة المصطبة، وظهرت تلك المقابر أول ما ظهرت فى عصر الأسرات المبكر (اعتبارًا من حوالى ٣١٠٠ ق.م).

فى موقع هيراكونپوليس، وفى الفترة بين ١٨٩٧ و١٨٩٩م، استخرج جاك كويبل وف.و. جرين (١٨٦٩-١٩٤٩) ألواح مزخرفة وقطع شعائرية وأسلحة وأوانى وتماثيل صغيرة تعود إلى حوالى عام ٣٠٠٠ فى عصر الأسرات المبكر وكذلك بقايا ما يمكن أن يكون أحد أقدم معابد الدولة القديمة (بعد حوالى ٢٦٨٦ ق.م).

فى جبانة أم القعاب بأبيدوس، عثر عالم المصريات الفرنسى إميل أميلينو Emile Amélineau (١٨٥٠ - ١٩١٥م) على مقابر للعديد من ملوك عصر الأسرات المبكر وكمية ضخمة من الرقع الفخارية والأبنوسية والعاجية والقطع العديدة. وعثر پترى فى عامى ١٩٠٠ و١٩٠١م المزيد من القطع الكاشفة وفسر أهميتها الضخمة بالنسبة لفهم التاريخ المصرى القديم تفسيرًا صحيحًا. وفى عام ١٩٨٨م أجريت الحفائر فى المقبرة U-J بقطاع ما قبل الأسرات (قبل ح. ٣١٠٠ ق.م) فى أم القعاب حيث كشفت عن عدد من قطع تعود إلى نقادة الثالثة كان الكثير منها مزخرفًا بالرمز الهيروغليفى للعقرب، وربما كان لها صله بأحد ملكين من عصر ما قبل الأسرات يسمى «العقرب».

ربما كانت ديانة الطبيعة الحيوية - إضفاء الصفات البشرية على المواقع الطبيعية كالجبال والأنهار والأشجار، والقوى الطبيعية كالسماء والرياح والماء والفيضان وما تسمى «نجومًا» كالشمس والقمر والزُهرة وكلب القوى الشعرى والجوزاء وتأليهها - وتأليه الحيوانات الأسس الرئيسية التى قام عليها الدين الناشئ. وكان يُنظر إلى النباتات والعناصر الطبيعية التى يعتمد عليها الوجود البشرى على أن لها شخصية وقوة وإرادة.

عرّف المؤرخ والأثرى الهولندى هنرى فرانكفورت Henri Frankfurt، (١٨٧٩ - ١٩٥٤م) وهو أحد تلامذة پترى، وزوجته هـ. أ. جرونيڤيجن H.A. Groenewegen (١٨٩٦ - ١٩٨٢م) فى «مغامرة الإنسان القديم الفكرية» The Intellectual Adventure of Ancient Man «العالم الظاهرى» بأنه «فى المقام الأول «أنت» بالنسبة للإنسان القديم - وكذلك بالنسبة للإنسان البدائى - بينما يكون «هو» بالنسبة للإنسان العلمى الحديث». وقد لخصا بذلك الموقف على أنه حتى يتعدى التأويلات «الحيوية» أو «الشخصانية المعتادة». ورأى الزوجان فرانكفورت أن هناك «علاقة بين «أنا» و«أنت» [كانت تتسم بالتفرد]»(١). والواقع أن هذه العلاقة الغريبة الفريدة هى التى تقطع شوطًا تجاه تفسير ليس جوهر المذهب الحيوى فى مصر وغيرها فحسب، بل هو كذلك السبب وراء سعى الإنسان إلى التحكم بطريقة سحرية فى عناصر الطبيعة، والسبب فى أنه احترمها، والطريقة التى أصبحت بها العناصر الطبيعية فى النهاية آلهة وإلهات.

ربما كانت تلك العملية قائمة منذ عصر نقادة الثانية المصرى (ح. ٣٥٠٠-٣٣٠٠ ق. م) وشملت التحول الحيوى والطوطمى التدريجى لوظائف الطبيعة والنباتات والحيوانات وسلوكها إلى آلهة وإلاهات مكتملة النمو، وشياطين، وخرافات دينية خاصة بالشواش المائى الأزلى(*) وبالخلق والنظام وقواعد السلوك البشرى القياسى. ويبدو أن الآلهة والإلهات المصرية الأولى كانت طواطم/ شعارات حيوانية ونباتية تحولت إلى آلهة وعناصر طبيعية مؤلهة حارسة وحاملة للعشيرة والإقليم كالشمس والقمر والهواء، وكذلك الرياح. ومن المهم إلى حد كبير التأكيد على أن الحيوانات المؤلهة لم تكن رمزية فحسب، بل كان يُعتقد فى واقع الأمر أنها مقدسة.

إذا كان أساس المذهب الحيوى وديانة الطبيعة هذا لا شك فيه، فمن الواضح أنه لم تكن هناك طوطمية متكاملة فى مصر حيث كانت بعض جوانبها الأساسية الزواج من الأباعد والوجبة الطوطمية. ومع ذلك فليس هناك أى شك فى أن مصر ما قبل التاريخ كانت أحد المجتمعات العتيقة، التى كانت مشبعة بالكثير من جوانب الطوطمية

---

(١) Frakfurt, Henri and Groenwegen-Frankfurt, H.A. in The Intellectual Adventure of Ancient Man, p. 4.

(*) حالة مائية اتسمت بالفوضى كان عليها الكون قبل خلق الأرض - المترجم.

الأساسية وعبادة الحيوان المرتبطة بها . ويتضح هذا فى أن نفوذ الأغلبية العظمى من المعبودات المصرية ، باعتبارها شعاراً أو طوطماً ثم آلهة وإلاهات بعد ذلك ، لم يكن يتعدى المناطق المحلية . ويبدو أن النفوذ الممتد لعبادة الحيوان والنبات وأوجه الطوطمية كان فى مصر القديمة أعظم مما كان عليه فى سومر القديمة ومنطقة نفوذها الغرب آسيوية ، حيث إنه بينما يبدو أن الشعارات والطواطم قامت إلى جانب الأسلاف المؤلهين بدور رئيسى فى خلق آلهة المدينة الحامية ، فقد ظهرت ديانة الطبيعة الحيوية بدون عبادة الحيوان باعتبارها الاتجاه الأكثر أهمية وعمومية .

فى الحياة اليومية ، لا بد أن الافتتان بالحيوانات والخوف منها وتبجيلها والاتصال والارتباط بها كانت قوية . وبطبيعة الحال كانت الحيوانات ، شأنها شأن النباتات ، ترتبط قبل كل شيء بالإنسان لانتفاعه بها فى المأكل والملبس وصنع الأدوات . غير أن الاهتمام الأساسى بالحيوانات فى عصور القنص السابقة للعصر الحجرى (قبل ح . ٨٠٠٠ ق . م) ، وقبل استئناس الحيوانات ، لم يكن يرتبط باحتياجات المأكل فحسب ، بل ربما كذلك بالمعتقدات الدينية . وربما أدى كون الحيوانات تشكل مورداً أساسياً للطعام إلى اعتقاد كبير بأن الحيوانات مستودع الآلهة ، وأن الحيوانات لها أرواح مثل البشر . وبينما كان لا بد من صيد الحيوان للحصول على الطعام ، فقد كان على الصياد أن يأخذ فى الاعتبار إلوهيتها ؛ وكان لا بد له من استرضاء أرواحها .

ليس هناك شك فى أن الثقافتين والديانتين الأورينياسية(*) (شوبيه ، حوالى ٣٢٠٠٠- ٢٣٠٠٠ ق . م) والمجدلينية(**) (لاسكو ، حوالى ١٧٠٠٠ ق . م) كانت تركز على الحيوانات ، حتى وإن لم يكن بإمكاننا أن نثبت بشكل محدد أن فنهما يشير كذلك إلى ديانة الصيد السحرية . ويبدو أن الإيمان بالتواصل بين الحيوان والإنسان والآلهة كان محتملاً فى تلك العصور . بل ربما كان هناك بالفعل وجود لفكرة أن الحيوانات من بين أوجه الآلهة وتمثل حماية إلهية . وعلى أية حال فقد كانت عبادة الحيوانات والعظام موجودة ، ويمكن افتراض الخوف من الحيوانات وتبجيلها .

(*) ثقافة العالم القديم فى العصر الحجرى القديم الأعلى المرتبطة بالإنسان العاقل ، وتتميز بمصنوعات من قبيل التماثيل الحجرية والأعمال الفنية المرسومة واستخدام الملابس والزينة ونوع من ثقافة الأدوات ، وهى تنسب إلى قرية أورينياس بجنوب فرنسا حيث توجد كهوف ما قبل التاريخ - المترجم .

(**) ثقافة أواخر العصر الحجرى القديم الأعلى التى أعقبت الثقافة الأورينياسية - المترجم .

ظهرت كل تلك المعتقدات بشكل مستقل أو تسربت إلى الديانة المصرية، مثلما تسربت بصورة أو بأخرى إلى ديانات ما بعد العصر الحجرى المبكرة كافة؛ ولكن فى مصر ظلت تلك المعتقدات قوية على نحو خاص على مر التاريخ. ورأى عالم الإثنولوچيا والبليونتولوچيا الفرنسى أندريه لوروا جوران André Leroi-Gourhan (١٩١١ ـ ١٩٨٦م) فى كتابه «ديانات ما قبل التاريخ» Religions de la Préhistoire أن استخدام الحيوانات مثل «النسر والأسد والثور... فى ميثولوچيا بلاد ما بين النهرين وسيثيا(*) ومصر والصين والهند» على أنه نتيجة مباشرة للماضى الذى يبدأ من العصر الأورينياسى قبل ٣٢٠٠٠ سنة[٢]. وتقدم لنا آثار المعتقدات المشابهة فيما بين الشامانيين فى سيبيريا فكرة عما كان المصريون يؤمنون به بشأن الحيوانات. ولكن لابد من الإشارة إلى أن المعتقدات المصرية بشأن الحيوانات، والديانة بشكل عام، كانت تختلف عن المعتقدات الشامانية فى كون السحر المتعلق بالصيد أو أى شىء آخر يؤدى على الأرض وليس من خلال رحلة وسيطة يقوم بها الشامانى إلى الآلهة فى العالم الآخر.

أحب المصريون أكل اللحم، وأحبوا القنص، ومارسوا قدراً ضخمًا من التضحية بالحيوان. ولكن من الواضح أن إساءة معاملة الحيوان كانت بوتى، أى شىء بغيض ومحرم، وكانت بعض الحيوانات لا يمكن أكله أو التضحية به إمّا لنجاسته أو لقداسته. وبينما كان من طبيعة الأمور أن توفر الحيوانات الطعام الضرورى، كان لابد أن يصحب الحق فى استخدامها كطعام المراعاة الحذرة لأرواحها. إذ كان لدى الحيوانات، شأنها شأن الآلهة والبشر صفات طيبة وجوانب سيئة ويمكنها زيادة الخير وممارسة الانتقام.

باختصار، كان المصريون القدماء قد سبقوا ديكارت Descartes (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠م) ببضع خطوات، كما سبقوا غيره من فلاسفة عصر النهضة الذين كانوا يؤمنون بأن الحيوانات آلات ورفضوا بشدة أن تكون لها أرواح. ذلك أن المصريين كانوا أقرب

(*) منطقة قديمة فى أوراسيا تمتد من مصب نهر الدانوب على البحر الأسود إلى المنطقة الواقعة إلى الشرقى من بحر آرال. ازدهر شعبها من البدو الرحل فى الفترة من القرن الثامن ق. م الميلاد إلى القرن الرابع ق. م ـ المترجم.

(٢) Leroy-Gourham, Les Religions de la Préhistoire, Quadridge/PUF, Paris, 1964. p. 155.

إلى ما باتت حقيقة علمية؛ وهى أن الحيوانات والبشر من نفس العائلة الكبيرة. ورغم انتشار القنص والتضحية بالحيوانات، كان المصريون القدماء كذلك قريبين من الكثير حركات حقوق الحيوان الحديثة. ورغم ذلك فقد تدهورت معاملة المصريين للحيوان بشكل ينطوى على المفارقة فى العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م) حين كانت الحيوانات توقر لصفاتها الإلهية بحيث كانت تربى وتقتل وتحنط وتباع خصيصًا باعتبارها أفتاشًا.

بات يُنظر فى نقادة إلى الكثير من الحيوانات على أن له صفة رمزية، حيث كان الحيوان إما حاميًا أو مؤذيًا. وكان يُنظر إلى سلوك الحيوانات وعلاقاتها بالطبيعة على أنها نموذج لعمل الكون ومناظر للسلوك البشرى المقبول. إذ كانت الحيوانات صوراً مقدسة للمميزات الجسدية التى كثيراً ما كانت أقوى من مميزات الإنسان. وعلاوة على ذلك، فليست الحيوانات أخلاقية أو لا أخلاقية؛ فهى تفعل ما يجب عليها فعله بطريقة تتسم بالصرامة والثقة بالنفس.

كان مفهومًا أن الحيوانات تلخص بصورة طبيعية المجال الكامل من القوة والصفات والمهارات والعواطف. فهى تتسم بالقوة والفحولة، كالثور والكبش؛ والأمومة، كالبقرة؛ والسيادة والقوة الجبارة كالأسد؛ والوحشية كالتمساح؛ والعظمة وحرية الطيران كالصقر؛ والسلوك المنظم والمتوقع كالجعران؛ والسرعة، كالأرنب البرى؛ والجمال، كالقط البرى؛ وحماية القطيع والإنسان، كالكلب؛ وهلم جرا. وكانت طرق الطيران الحر الرائعة الخاصة بالصقر، أو قوة الأسد، أو فحولة الثور ترمز فى الواقع بشكل فيه سمو إلى أنواع الحرية والقوة التى لا يمكن امتلاكها إلا للقوى المقدسة أو الآلهة.

صُوِّرت مجموعة كبيرة من الحيوانات على أنها شريرة. ومن بين تلك الحيوانات الخنزير والعقرب والثعبان وفرس النهر والتمساح والسلحفاة والعنزة والظبى والحمار وأنواع كثيرة من الأسماك والطيور، والحيوانات التى يميل لونها للاحمرار بصورة عامة. وأصبح الكثير من تلك الحيوانات يُربط بست (ستخ) الشرير، وهو ما يفسر جعلها شريرة، بينما اعتُبر غيرها، كبعض الأسماك، نجسا. وبالنسبة لبعض الحيوانات

الخطيرة، وأبرزها الثعبان الذى كان الخوف منه وتقديسه متداخلين بقوة حيث عززهما تغيير جلده وتجديده بشكل دورى، وهو ما كان يُنظر إليه على أنه إحدى علامات إعادة الميلاد الدائم والخلود. ولكن كما سنرى بعد قليل فى الجزء الخاص بالمُحَرَّمات، فقد كان هناك العديد من الحيوانات الخطيرة التى كان تبجَّل وتُكره.

إذا ما وضعنا تأليه الحيوانات وإضفاء الصفات الشريرة عليها داخل هذه الثقافة وهذا السياق المتأثرين بالطوطمية لوجدناهما بالتالى تطورين منطقيين. فقد أدى الاعتقاد بأن الحيوانات مستودع للآلهة بالضرورة إلى ممارسة تأليه الحيوانات، ولكنه أدى فى الوقت ذاته إلى إضفاء الصفات الشريرة على الحيوانات الخطيرة. وكان خلق الآلهة والشياطين الذين هم خليط من الحيوانات، أو الذين كانوا يجمعون بين الصفات البشرية والحيوانية، أمرًا منطقيًا كذلك. فقد جعلت هذه العملية الآلهة والشياطين أكثر قدسية، أو أشد قوة، أو أقوى حماية، أو أجل مهابة. ومن المؤكد أن المصريين يحتلون مكانة بين أخصب صانعى الآلهة والشياطين من هذا النوع وأكثرهم إبداعًا.

هناك المئات، إن لم يكن الآلاف، من الحيوانات والنباتات التى تضمنها التحول الذى جعلها الآلهة الرمزية للقبائل. وكانت النباتات والحيوانات المقدسة تميز بطريقة رمزية الهوية والقوى الحمائية الخاصة بالأفراد والعائلات والعشائر والقبائل. وكانت الآلهة الحيوانية والنباتية الطوطمية القبلية عادةً ما تُربط بمواقع بعينها، ثم صارت بعد ذلك الحيوانات المقدسة للأقاليم والمدن. وأصبحت الأقاليم مواقع تحكمها الآلهة والإلهات الطوطمية/ الرمزية الحارسة والحامية، حيث لكل منها رايته المنقوش عليها صورة الحيوان أو النبات الخاص بطوطمه. واخترعت عبادات لتلك الآلهة. وكان لرايات الهوية الرمزية أدوار تتعلق بالحشد والحماية أثناء الحروب.

فى وقت ما، ربما فيما بين ٣٣٠٠ و٣١٠٠ ق.م، ثُبِّتت تماثيل صغيرة للحيوانات والنباتات على قوائم (قد تكون استخدمت فى البداية كرايات حربية) وربما أدت الصور المنقوشة على الرايات فى النهاية إلى كل من الصقر والراية اللذين أصبحا أول الحروف الهيروغليفية التى ترمز إلى القوة المؤلهة، أى الإله، أو «نتر». فقد انتقل حينذاك مصطلح «إله»، أو على الأقل فكرة القوة المقدسة، من عالمَ الصور إلى عالم اللغة المكتوبة.

أعقب تلك الحروف الهيروغليفية الأولى التى كانت تتكون من صقر أو رايات غير منقوشة - رايات غُفل - الحرف الهيروغليفى الذى يرمز إلى اسم الإله. وهناك أكثر من ٢٠ صورة رمزية ترمز إلى المصطلحين إله وإلهة، واخترع المصريون فى النهاية جمعًا لها. واستمرت رايات الآلهة والإلاهات المنقوشة نقشًا رمزيًا، «نترو»، فى أداء عملها فى الشعائر والمواكب الدينية وفوق أولى أضرحة الآلهة الإقليمية (نوم، سپات). وفى النهاية وضعت تلك الرايات المستخدمة على نطاق واسع فى فتحات بنيت خصيصًا على مداخل الصروح التذكارية (بِخْنِت) بالمعابد، حيث سُميت الآلهة التى يكرس لها المعبد.

كانت الرايات الطوطم/ الشعار هى أسلاف الأعلام والرايات العسكرية والشارات. ومع أن الجوانب المقدسة الخاصة بمعظم الأعلام والشارات الحديثة قد باتت غامضة، فمن الواضح أن نفس فكرة الهوية والفخر لا تزال قائمة.

أصبحت الآلهة الشعار/ الطوطم آلهة حامية تُعبد دون إنكار غيرها من الآلهة؛ حيث كانت تحمى قراها أو مدنها أو أقاليمها، وكانت تُسترضى ويؤثَّر فيها من خلال القرابين والأضاحى فى مقابل الحماية والرخاء. وعادت ما كانت تحظى بالتبجيل إلى حد استبعاد آلهة المناطق الأخرى التى تؤدى الوظائف نفسها، غير أن تلك الآلهة كانت تُخشى وتُحترم فى العادة. وفى مصر، كما هو الحال فى غيرها من المجتمعات التى تأثرت بالطوطمية(*)، يمكن افتراض أن كل المدن والأقاليم كانت لها طواطم وشعارات حيوانية أو نباتية، وظل الكثير منها مرتبطًا بمواقعها الجغرافية الأصلية وأصبح كثير غيره جزءًا من نسق عام من الآلهة والشياطين والديانة والميثولوچيا.

(*) «أطلق كلمة طوطم التى تنسب إلى العقيدة الطوطمية أو النظام الطوطمى على كل أصل حيوانى أو نباتى تتخذه عشيرة ما رمزًا لها ولقبًا لجميع أفرادها، وتعتقد أنها تؤلف معه وحدة اجتماعية وتنزله وتنزل الأمور التى ترمز إليه منزلة التقديس. فإذا كان الذئب مثلاً طوطمًا لعشيرة ما، فمعنى ذلك أن هذه العشيرة تتخذ هذا الحيوان رمزًا لها يميزها عما عداها من العشائر، ولقبًا يحمله جميع أفرادها للدلالة على انتمائها إليه، وتعتقد أنها هى وفصيلة الذئاب من طبيعة واحدة، أى أنه يتألف من أفرادها ومن أفراد هذه الفصيلة الحيوانية وحدة اجتماعية أو ما يشبه الأسرة الواحدة وتنزل هذا الحيوان منزلة التقديس، وتقوم جميع عقائدها الدينية على أساس هذا التقديس». د. على عبد الواحد وافى، الطوطمية أشهر الديانات البدائية، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٩م - المترجم.

كانت هناك صلة متينة لا انفصام لها فى واقع الأمر بين العناصر الثلاثة كافة؛ أى العشيرة والقرية والمدينة وما يحيط بها من أرض، والحيوانات التى فى هذه المنطقة وخصوصًا الطوطم الحيوانى الذى كان يجسد ـ من الناحية ـ الرمزية الحماية والهوية التى تفخر بها العشيرة، وأصبح فى النهاية إلهًا. وعلاوة على ذلك، كانت الصلة التى لا انفصام لها، أو الأساسية، فى ديانة الطبيعة والمذهب الحيوى والطوطمية الرمزية والتوحيد المشوب(*) فى مصر هى السحر (حكا). وسوف نبحث النظام السحرى المصرى وعواقبه بتفصيل أكبر فى الفصل الرابع ومواضع أخرى.

خلال عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م)، قُسِّمت مصر شيئًا فشيئًا إلى أقاليم أو «سپات»؛ وهى قرى العشائر ومدنها والأراضى المحيطة بها. وفُرض النظام الطوطمى الخاص بالشعارات والطواطم الحيوانية والنباتية التى حُوِّلت إلى قوى وآلهة على هذا البناء الجديد. وخلال التاريخ المصرى ظلت شعارات معظم تلك الأقاليم مرتبطة بالنباتات والحيوانات. (باتت الأقاليم تعرف بالنومات، وهى مأخوذة من الكلمة اليونانية nomos. وكما أعاد اليونانيون تسمية مدن مصر وأصبحت تلك الأسماء الإشارة القياسية إلى المدن المصرية، فقد قُضى على مصطلح «سپات» فى الواقع ليحل محله مصطلح nome فى اللغات الغربية).

يتناسب الإطار السحرى والطوطمى فى مصر القديمة تناسبًا تامًا مع تحليل أبى علم الاجتماع إميل دوركايم Emile Durkheim (١٨٥٨ ـ ١٩١٧م) فقد نظر دوركايم إلى السحر على أنه «شكل بدائى من الدين... مصنوع (مثله) من المعتقدات والشعائر... والخرافات والمبادئ، إلا أنه أكثر بدائية (من الدين)». ويرى دوركايم أن الشكل الأكثر بدائية للدين فى التاريخ هو الطوطمية، وكانت «الحارس النافع للنظام المادى والأخلاقى، وواهب الحياة والصحة وكل الصفات التى يقدرها الناس...»

(*) التوحيد المشوب هو عبادة إله واحد فى الوقت الذى يعترف فيه من يعبده بسائر الآلهة وبأنها تستحق العبادة، ولكن بواسطة الآخرين. وهذه الفكرة أو الممارسة تقابل التوحيد أو تعدد الآلهة. فآلهة التوحيد المشوب يُنظر إليها بصورة عامة على أنها آلهة لأمم وثقافات بعينها، بينما يُنظر إلى آلهة التوحيد والتعدد على أنها عالمية ـ المترجم.

و«شمل المبدأ الطوطمى الذى انتشر بين الجنس البشرى السلف الخرافى، والحيوان الحامى، والأبطال المتحضرين، والآلهة الحماة من كل الأنواع والدرجات»[٣].

الإله الصقر حورس؛ أقدم مثال لتحويل الآلهة وإدماجها الدائم

ربما كان ملك السماء، الصقر (بيك) أقدم النماذج المصرية وأكثرها إثارة للعجب للتحول من الطبيعة والحيوانات إلى الإلوهية ووضع التوحيد المشوب فى مواقع بعينها. وكان الصقر فى التصوير الهيروغليفى «نتر»، وقوة مقدسة، وإله، وأصبح على العمود الطوطمى أو الراية الصقر إله السماءَ وتجسيد المُلك الإلهى، حورس (حرو). وكان جناحا حورس الصقر امتدادين سماويين، وكانت عيناه الشمس والقمر، والبقع التى على جانبه السفلى النجوم فى السماء. وعلى نفس القدر من إثارة العجب، وبالطريقة المصرية المعتادة، كان حورس فى الوقت ذاته إله واحد وآلهة عدة ذات أشكال أو أوجه مختلفة مر بالعديد من التحولات وأُدمج فى آلهة أخرى.

ليست هناك طريقة سهلة لفصل كل أشكال حورس ومُلكها الإلهى الملكى الطوطمى والتوحيدى المشوب، والوظائف القومية والمحلية، واندماجها مع الآلهة الأخرى. ولذلك فإن ما ينبغى أن يكون هنا على نحو صارم وصفًا للتحول من الطبيعة والحيوانات إلى الإلوهية ووضع التوحيد المشوب لابد أن يصبح كذلك فى حالة حورس أو إطار عام موجز لهذا الإله. كما لابد أن يصبح أول إشارة إلى أحد المسائل الرئيسية فى ديانة مصر القديمة وأحد المشاكل الأساسية فى محاولة فهم تلك الديانة؛ وهى الاندماج المحير لآلهة كثيرة فى إله واحد، بينما يظل للآلهة التى جرى دمجها وجودها المستقل. فهل كان ذلك نتيجة لتطور مضطرب عشوائى، أم كان مثالاً توضيحيًا للنظام التوحيدى المشوب المعقد القائم على ما أسماه بعض علماء المصريات «المقاربات والإجابات المتعددة»،[٤] أو «المفاهيم المتكاملة»، أو «الواحد والكثير»،[٥] أو «الواحد فى الكثير»[٦]؟

---

(٣) Durkeim, Emile, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Quadrige/PUF, Paris, 1960.

(٤) Henri Frankfurt in Ancient Egyptian Religion.

(٥) Erik Hornung in Conceptions of God in Ancient Egyptian.

(٦) Jan Assmann in Moses the Egtian. فيما يتعلق بالهوامش ٤ و٥ و٦، تجرى مناقشتها فى الفصل الرابع.

بصورة عامة، كانت هناك مجموعتان من أشكال حورس، وكان هناك العديد منها فى كل مجموعة. كانت المجموعة الأولى تدور حول حور ور، أى «حورس الكبير»، من عصر ما قبل الأسرات وعصور الأسرات الأولى (من قبل ح. ٣١٠٠ ق.م إلى ح. ٢٨٩٠ ق.م). وتدور المجموعة الثانية، ربما ابتداءً من حوالى ٢٣٧٥ ق.م فى نهاية الأسرة الخامسة، حول حورس على شكل صقر أو إنسان أو الشكل الذى يجمع بين الإنسان والصقر، باعتباره ابن أوزيريس (أسَر) وإيزيس (أست)، أى حر سا إيزه (حورس ابن إيزيس). بحلول نهاية الدولة القديمة (ح. ٢١٨١ ق.و) على أقل تقدير، تعرضت مجموعة الآلهة حورس بشكل متزايد إلى اندماج محير.

يرتبط الاسم المصرى لحورس، «حرو» (البعيد)، بكلمة «حرت» ومعناها البعيد العالى، وتعنى الكلمة على اتساعها السماء. وكان أحد ألقاب حورس المقدسة «البعيد». وكان حورس الصقر جوهر الكائنات العليا، وهو أحد وجوه الإله وتجسيداً له. وهو يمثل فى أشكال الصقر المُلك الإلهى والقيادة الإلهية والقوة الإلهية وحرية الطيران الحر الخاصة بالطيور. كما كان السماء كذلك، وبعد ذلك الشمس والقمر. وكان حورس باعتباره حر ور على صلة وثيقة بالإلهة حتحور الأم البقرة التى كانت أمه وزوجته. ويشرق حورس ويغرب باعتباره الشمس داخل حتحور التى كانت باعتبارها إلهة السماء حت حرت أو حرو، أى بيت حورس، فى الأعلى. وكان إيحى، عازف الصلاصل المقدسة ابنهما. ومع ذلك فإنه يُقال إن أسماء أبناء حور ور الأكثر شهرة - مسو حرو: حابى وإمستى ودواموت إف وقبح سنو إف الذين يمثلون الاتجاهات الأصلية الأربعة - هم أبناء إيزيس أم حور سا إيزه (حورس الأصغر)، حيث كان دورهم الرئيسى هو حماية الأوانى الكانوبية المحتوية على أحشاء الميت.

ربما كان أحد أقدم وأوضح طواطم/ شعارات الصقر الحامى التى يمكن إرجاعها إلى موقع يمكن التعرف عليه موجوداً بين عشائر أو قبائل مدينة نخن ذات النفوذ (وأسماها اليونانيون هيراكونپوليس، أى مدينة الصقر) فى الوجه القبلَى. واستوعب الصقر حورس هذا الصقر ذا الريشتين على رأسه، نخنى، فى وقت مبكر جداً. وربما يكون حورس هيراكونپوليس الخاص بالتوحيد المشوب قد حل فى الواقع محل الصقر نخنى، حتى قبل الأسرة الأولى ثم تقدم بعد ذلك ليحتل مكانة رئيسية فى عدة أجزاء

من الوجهين القبلى والبحرى. وربما كان حورس هذا أقدم إله مصرى تطور تطوراً واضحًا من الصلاحيات الطوطمية الرمزية.

يوضح رأس الصقر الذهبية التى عثر عليها فى خبيئة "المستودع الرئيسى" بهيراكونپوليس ج. إ. كويبل فى عام ١٨٩٧م (موجودة حاليًا فى متحف القاهرة) ويعود تاريخه إلى الأسرة السادسة فحسب، وربما أقدم من ذلك بكثير، دور حورس الصقر باعتباره إله هيراكونپوليس. ويبدو أن الصقر الإله حورس هو الذى صُوِّر على أعمال فنية قديمة مثل صلاية نعرمر (ح. ٣١٠٠ ق.م). وربما كان شمسو حور (أتباع حورس)[٧] ملوك هيراكونپوليس فى عصور ما قبل الأسرات فى الوجه القبلى وملوك بوتو[*] فى الوجه البحرى. ويمكن كذلك إرجاع الإلهين الصقرين التوءم القديمين أنتى ونمتى كذلك إلى الوجه القبلى، وقد احتفظ أنتى باعتباره إله الحرب الصقر موقعًا يتمتع باحترام كبير فى العديد من النومات المصرية فى الوجه القبلى حتى منتصف الأسرة السادسة على الأقل (ح. ٢٣٤٥-٢١٨١ ق.م.).

كان لحور إيزه/ حورس العديد من الأوجه أو الأشكال فى العديد من المدن. وقد أصبح بحدتى، قرص الشمس المجنح الصقر الشكل الشائع لحور إيزه/ حورس فى بحدت (تل البلامون) على ساحل الدلتا الشمالى، وفى چبا أو مينسن (إدفو) فى جنوب الوجه القبلى، فى تمنحور (دمنهور) فى غرب الدلتا. وخاض هذا الشكل البحدتى لحورس، باعتباره ابن رع الملك/ الإله للأرض، ضد أخيه ست، مع أنه من الواضح أن هذه الأسطورة ظهرت بعد أن أصبح حورس الثانى، حور سا إيزه، ابنًا لأوزيريس وابن شقيق ست، وخاض معركة أخرى ضد ست. ربما كانت «أرواح پى» (پى دپ، أو بوتو) التى كانت لها رءوس صقر فى الوجه البحرى آلهة قديمة، أو ملوكًا أنصاف آلهة تجسدوا فى هيئة صقور على نمط حورس.

كانت ذروة طوطم/ شعار الصقر حور ور/ حورس مع توحيد الوجهين القبلى والبحرى حوالى ٣١٠٠ ق.م. من المنطقى أن حورس الصقر، باعتباره شعار الصقر

(٧) انظر Alan Gardiner in Egypt of the Pharaohs, pp. 414 and 421-422.

(*) تل الفراعين الحالية ـ المترجم.

الملكى إله السماء الطوطمى الأصلى فيما قبل الأسرات، ثم إله التوحيد المشوب الرئيسى فى هيراكونپوليس، الذى من الواضح أنه انتصر فى المعركة ضد الوجه البحرى، كان مجسداً تجسيداً منطقياً فى الإله الفرعون الحاكم لمصر الموحدة، باعتباره أول إله رئيسى وملكى مصرى. وكان حورس فى هذا الدور تجسيداً للمُلك الإلهى، وكان معظم فراعنة عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) مرتبطين بحورس. وعُثر على قطع كثيرة فى مواقع عديدة فى كل من الوجهين القبلى والبحرى يعود تاريخها إلى حوالى عام ٣١٠٠ والقرون التالية تصور أولى الشعارات الملكية الخاصة بالهوية تسبق سرخ (واجهة القصر يعلوها حورس الصقر باعتباره الإله الملكى للأسرات الأولى فى مصَر الموحدة). وبات المقر الملكى للفرعون، خنو، يُعرف كذلك باسم بِيكت، أى مدينة الصقر.

أُدمج حور ور (حورس الكبير)، وخاصة فى شكله حور إم أخت (حورس فى الأفق)، أو بالأحَرى وُحِّد فى الإله الرئيس القوى الشمسى والملكىَ رع منذ حوالى منتصف الأسرة الرابعة (ح. ٢٥٦٦ ق.م). وأصبح حورس وجه رع الذى هو نجم الصباح، والشمس المشرقة فى الأفق الشرقى. وكانت المحصلة النهائية رع حور أختى ذا الجسم البشرى ورأس الصقر الذى يضع غطاء رأس على هيئة قرص الشمس وله وظائف متعددة. وفى ذلك الوقت صار الفراعنة أبناء رع، بالإضافة إلى كونهم أول حورس صقر.

قدمت أسطورة أوزيريس/ ست/ حورس المجموعة الثانية من أشكال حورس؛ حور سا إيزه، أو حورس الصغير ابن إيزيس. وقد صوِّر حورس الطفل على هيئة آدمية باعتباره حور پا خرد (حربوقراط)، ابن أوزيريس وإيزيس، وقد وُلد على جزيرة خم ميس (خميس) فى مستنقعات غرب الدلتا. وعادة ما كان يصور برأس حليق (باستثناء خصلة شَعر جانبية) وخدين ممتلئين ويرضع إصبعه. كان حور سا إيزه ذو الجسم الآدمى والرأس الصقر (أو الصقر) ابن إيزيس البالغ الذى أنجز أعظم مجد له بصفته حور ندى إت إف (حور إن دوت إس) المنتقم لأبيه أوزيريس، ملك مصر الإله والمنتصَر على ست الذى قتل أوزيريس. وقد حول هذا النصر حورس إلى سماتاوى (هرسومتوس)، موحد الأرضين، الوجه القبلى والوجه البحرى، وحور پان إب تاوى، رب الأرضين، تا وى.

اعتباراً من الأسرة الرابعة (ح. ٢٥٦٦ ق.م) على الأقل، كان حورس فى خم[*] (ليتوپوليس) فى الوجه البحرى الصقر حور مرتى، أو حور ختنى إترى (حورس ذو العينين) حيث كانت عينه اليمنى الشمس وعينه اليسرى القمر، ومختنى إر إترى (الذى بلا عينين) حين كان الشمس والقمر خفيين، وختنى إترى (ذو العَينَين)، أو ختنى خم (رئيس خم) حين تظهر الشمس والقمر من جديد. وبناء على الأوجه السماوية والشمسية لتلك الأشكال من حورس، فمن الواضح أن أصولها تعود إلى شكل حرو إر إس الأكبر لحورس وليس شكله الأوزيرى.

بحلول نهاية الأسرة الخامسة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق.م)، وربما قبل ذلك، كان الفرعون الحاكم فى الوقت ذاته حورس الثانى، ابن أوزيريس، أثناء حياته، وأوزيريس عند موته. فى ذلك الوقت كان حورس فى بعض الأحيان كذلك إله الصيد أنحور (أونريس)، وهو أحد أشكال شو إله الجفاف والجو الذى بين السماء والأرض وتجسيداً لضوء الشمس. وحينذاك كان حورس يوجد باعتباره رع حور أختى وأشكال حورس المختلفة كافة منفصلة أو مجتمعة. وأثناء الدولة الحديثة (تبدأ ح. ١٥٥٠ ق.م) أصبح حورس بأشكاله المنفردة وشكل رع حور أختى أوجه آمون رع الإله الرئيس/ الخالق/ الشمس/ الملكى الجديد لمصر حين وحَّد آمون كل الآلهة ابتداءً من رع. وكان آمون رع حور أختى يُصَوَّر فى أغلب الأحيان فى هيئة بشرية كرجل ملتح وعلى رأسه تاج وقرص الشمس وريشتان.

أصبح حورس فى وقت واحد تقريبًا أشكال حورس كافة والعديد من أشكال حورس المنفردة، وعلى نحو بارز حورس الصقر وحورس ابن أوزيريس وإيزيس؛ وكانت أشكال مختلفة اختلافًا تامًا عن بعضها البعض. وكان حورس على نحو منفصل ومجتمع وفى أزمنة مختلفة الصقر الطوطم/ الشارة، وإله السماء، وإله الشمس والقمر التوحيدى المشوب، والإله المتجسد فى الفرعون المقدس الحاكم، والطفل الذى على الهيئة البشرية، والمنتصر على ست. كما أنه ظهر بأسماء مختلفة وبوظائف شتى فى أماكن عدة باعتباره الإله المحلى للمدينة أو الإقليم وكذلك باعتباره إلهًا ذا صفات قومية أو كونية.

---

* أوسيم الحالية الواقعة فى شمال محافظة الجيزة - المترجم.

حين أنشئت السپات (النومات أو الأقاليم) فى عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م)، تبنت ثلاثة سپات - إدفو وجبتو(*) (كوپتوس) فى الوجه القبلى ودمنهور فى الوجه البحرى - شارات الصقر الطوطمية. كما ازدهرت الآلهة حورس الصقر فى العديد من المدن الأخرى، وأبرزها جيسا (قوص شمالى نقادة) وإيونت (دندرة). واعتبارًا من الدولة الحديثة على الأقل، وخاصة ابتداءً من عام ١٨٠ ق.م وأثناء العصر البطلمى، كانت كوم أمبو موقعًا مهمًا لعبادة حورس فى هيئته الخاصة حور ور الكبير، ما قد يشير إلى أنه ربما كان ذلك هو الحال فى الموقع القديم القريب فى نوبت (أمبوس). وكان الكثير من المدن المصرية الأخرى يرتبط ارتباطًا مباشرًا بالصقر أو بحورس فى أشكال شتى، بما فى ذلك حت حرى إب (أثريبيس)، وپانت (تانيس) وميعام (عنيبة) فى واوات (النوبة) وآش فى منطقة الواحات بالقرب من الصحراء الليبية. وخلال الدولة الحديثة، أصبحت العاصمة القديمة لمصر من نفر أو منف (ممفيس) مركزًا لعبادة حورس على هيئة حور إم أختى (حورس فى الأفق)، حيث كان يُنظر إليه على أنه مجسد فى تمثال أبى الهول الخاص بالفرعون خفرع فى منف/ الجيزة.

فى كثير من الأحيان كانت أقدم النصوص الدينية المصرية، وهو متون الأهرام أو التعاويذ السحرية المنقوشة على جدران الغرف والممرات الجنائزية فيما لا يقل عن عشرة أهرام، من بينها هرم حمت نيسوت ورت، الزوجة الملكية الكبرى فيما بين حوالى ٢٣٧٥ و٢١٢٥ ق.م ,تصور دور حورس المتصل على أن الصقر إله شعار/ طوطم وسماوى وملكى وأوزيرى. وتقول التعويذة رقم ٤٧٦ : «أنا (الملك) أعيش على ما يعيش عليه حورس رب السماء، بناءً على أمر حورس رب السماء... لقد حلقت فى السماء مثل طائر البلشون، وبلغت السماء كجرادة...» وتقول التعويذة رقم ٤٦٨ : «... عسى أن تبكى عليك إيزيس، وعسى أن تناديك نفتيس كحورس الذى يحمى أباه أوزيريس»(٨).

(ربما كانت متون الأهرام، التى كان أول من اكتشفها هما هاينريش وإيميل بروجش Heinrich and Emile Brugsch فى عام ١٨٨١م داخل هرم پپى الأول، أقدم

(*) قفط الحالية - المترجم.

(٨) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, pp. 156 and 157.

نصوص دينية متقنة للبشرية؛ أو على الأقل هى أقدم ما اكتُشف حتى الآن. وقد أورد أكثر جامعى متون الأهرام وثوقًا واعتمادًا، وهو ر. و. فوكنر R.O. F aulkner (١٨٩٤ ـ ١٩٨٢م) ٧٥٩ تعويذة. وبالمقارنة نجد أن ألواح الصلصال السومرية المبكرة (٣٠٠٠ ق. م) تشير إلى الآلهة وأدوارها والشعور الدينى بسطحية فحسب، وتتكون ألواح سوروپاك وتل الصلابيخ (ح. ٢٦٠٠ ق. م) من شذرات يصعب فهمها من الشعائر واللاهوت والأساطير.

ظل حورس واحدًا من آلهة مصر الرئيسية منذ البداية حتى النهاية، من عصور ما قبل الأسرات إلى النهاية المتعارف عليها للتاريخ المصر فى عام ٣٩٥. وظلوا يصورونه بأشكاله المختلفة؛ أى الصقر الشعار/ الطوطم، وقرص الشمس المجنح، والإنسان الذى له رأس صقر، والإنسان الذى يضع أغطية رأس على هيئة تاج الأرضين المصرى المزدوج (بشنت)، أو تاج آتف (مزيج من تاج الوجه القبلى الأبيض على جانبية ريشتا نعام حمراوان)، أو قرص الشمس. وقد كان واحدًا من أكثر آلهة مصر حبًا، حيث كان يجمع فى أشكاله المختلفة الكثير من الصفات النافعة والنبيلة؛ الشمس، والمُلك الإلهى، والإحساس بالواجب، والانتقام القائم على الحق والقوة، والعلاج والحماية، والنزوع إلى عمل الخير فى محكمة الحياة الآخرة، ونعومة الطفل وبراءته، والناجى من المصاعب والابتلاءات التى عادةً ما يُبتلى بها الطفل المختار فى الميثولوچيا.

فى زمن متون الأهرام، أصبحت صفات المجموعة الأولى، أى «حورس الكبير»، مختلطة ومندمجة بشدة مع المجموعة الثانية من حورس، «أى حورس الصغير» ومع رع، مما خلق وضعًا يستعصى على أى فهم منطقى. فمن بين الآلهة المصرية كافة، كان حورس فى ١٧ من وجوهه وأشكاله المختلفة على الأقل أحد أكثر الآلهة تعددًا وتغيرًا، وربما أكثرها تشويشًا على فهم الإنسان الحديث. فبالإضافة إلى أسمائه كإله، كان له أكثر من ٣٠ لقبًا إلهيًا؛ «حورس رب البشرية»، و«مرشد الأرضين»، و«رئيس الوجه القبلى»، و«حورس على برديه»، و«المشرف على العالم السفلى»، وغيرها من ألقاب.

أقدم العناصر الطبيعية والحيوانات المؤلهة

بالإضافة إلى الصقر، كان أحد أقدم النماذج المصرية لتأليه الحيوانات وأعقدها هو البقرة، إدت. وقد رُبطت البقرة بالسماء، پت، حيث كانت السماء تصورَّ على أنها

البقرة المقدسة، أحت. وكانت البقرة المقدسة أمًا وأنثى وكانت ترتبط كذلك بالحياة الآخرة. وكانت حَسَت ومحت ورت إلهتين بقرتين سماويتين فى «الزمن الأول»، زيتپى - «الطوفان العَظيم» - خَرَجتا مَن المياه حين خُلق كل شىء. وربما كانتا النموذجين الأصليين لما أعقبهما من الإلاهات الأمومة والأنوثة والسماء والحياة الآخرة. وربما كانت حسَت ومحت ورت وبات وحتحور ونوت(*) أقدم الإلهات البقرات المصرية المتصلة بعَنصر ما أو قوة مَا أو وظيفة ما أو موقع ما.

حتحور هى التى أصبحت «أولى البقرات» و«عين الشمس» بصورة إجمالية أكثر من تلك الإلاهات الأخريات. وفى النهاية دمجت حتحور كل مبادئ السماء والأم والأنثى. ومن المؤكد أنها استوعبت وظائف "البقرة السماوية المقدسة" بات التى ربما كانت هى وليست حتحور المصورة على صلاية نعرمر (ح. ٣١٠٠ ق.م). وهناك كذلك احتمال أن تكون حتحور تطورت من نوت إلهة السماء فى أقدم أساطير الخلق المصرية وتاسوع الآلهة فى أون (هليوپوليس) التى تطورت من تراثات أقدم بحلول الأسرة الرابعة (ح. ٢٦١٣- ٢٤٩٤ ق.م). وكما هو الحال بالنسبة لحتحور، كانت نوت تصوَّر على هيئة بقرة تحتوى السماء وكانت ترتبط بالحياة الآخرة، ولكنها هى الأخرى كان لها نوع من غطاء الرأس على شكل الطاسة. وكما هو الحال بالنسبة لنوت، كانت حتحور باعتبارها «ربة الفَرْج» ترمز إلى أشكال من النشاط الجنسى مع أبيها إله الشمس رع. وكمثل البقرة البيضاء المقدسة حسَت، يدخل رع، الشمس، داخل فم حتحور ويولد، أو تعاد ولادته، من فرجها فى الَصباح.

كما هو الحال بالنسبة لحورس، كانت لحتحور وظائف محلية تتعلق بالحماية والتوحيد المشوب، وكان لها قَدَرٌ قومى يمثل الصفات الأساسية والوظائف المجتمعية الأساسية. وقد تعود أصول حتحور إلى نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م)؛ حيث عُثر مؤخرًا على رسومات على الصخر من الواضح أنها لحتحور فى جبل نبتة على بعد ٨١٠ ميلاً من القاهرة[٩]. وعلى أية حال، فمن المؤكد أنه اعتبارًا من الدولة

(*) إلهة السماء، وهى على شكل امرأة منحنية على الأرض (جب زوجها وشقيقها). وهى أم إيزيس وأوزيريس وست ونفتيس. وكانت تصوَّر داخل التوابيت لتحمى المتوفى بجناحيها - المترجم.

(٩) وكالة الأنباء الفرنسية AFP فى ١٩/ ٢/ ٢٠٠١.

القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١) على الأقل كانت حتحور مرتبطة ببر حتحور (أطفيح) وأيونت (دندرة)، وهما مدينتان فى الوجه القبلى أسماهما اليونانيون أفروديتوپوليس، بالإضافة إلى مدن كثيرة أخرى مثل هليوپوليس (أون) وإدفو الجبلين. وفى منف، كانت حتحور مرتبطة بنحت، أى بشجرة الجميز، وكانت تعرف باسم «ربة الجميز». وقد يشير هذا، بالإضافة إلى ما سوف نراه، إلى أنه ربما كانت فيما قبل التاريخ كذلك إلهة الأشجار فى الحياة الآخرة. وعلى مر القرون، انتشرت عبادة حتحور فى أنحاء مصر وفى النوبة وسيناء، غير أن دندرة ظلت الموقع الرئيسى لتوقير حتحور بأشكال عديدة مرتبطة بالبقرة الأم. وكان توقير، حتحور بصورة خاصة فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩)، باعتبارها «ربة آمون تا»، أى الغرب، أو الحياة الآخرة، عظيمًا فى معابد بواستت (طيبة) على البر الغربى للنيل.

وباعتبارها حت حرو (حتحور)، «دار أو رحم حرو»، أى حورس، كانت الأم الأصلية والزوجة لحور ور، حورس الأول (حورس الأكبر) وكانت تشمل السماء والشمس والقمر والنجوم. وبما أن حورس كان يتجسد فى الفرعون الحاكم، فقد كانت حتحور أم الفرعون، ولكن هذه الوظيفة استولت عليها إيزيس بعد أن باتت الصدارة للأسطورة الأوزيرية اعتبارًا من حوالى ٢٣٧٥ ق.م. والواقع أنه بينما كانت حتحور تحتفظ باستمرار بوجودها المستقل، أصبحت إيزيس شيئًا فشيئًا الإلهة الأم العظيمة لمصر.

وتصوَّر حتحور على هيئة بقرة بين قرنيها قرص الشمس، أو على هيئة بقرة ترضع حورس، أو على هيئة آدمية تمسك بابنها إيحى، أو بوجه بشرى وأذنى بقرة أو قرنيها، أو كآدمية جزء من شجرة، غير أن الشكل الأكثر شيوعًا هو الآدمية التى تضع غطاء رأس مكون من قرنى بقرة وقرص الشمس.

ظلت حتحور على الدوام تمثل بشكل أساسى الجوانب الرئيسية للمفهوم الموغل فى القدم للأم/ الأنثى العظيمة. فقد كانت الجمال والخصوبة والأمومة والقدرة الجنسية. وقد أرضعت حورس باعتبارها أمه، ولكنها كانت تبحر كل عام جنوبًا باعتبارها زوجته من دندرة إلى إدفو لتجديد زواجها المقدس منه فى عيد اللقاء الجميل وشيئًا فشيئًا تراكم لديها عدد ضخم من الوظائف والأسماء، وخاصة تلك المتصلة بالأم العظيمة

وعنصرها الأنثوى المميز. وفى بعض الأحيان كانت تستوعب معظم القدرات التى تتمتع بها الإلاهات الأخريات، بما فى ذلك الولادة والزواج والمتعة والموسيقى وكونها حامية الحياة الآخرة. وكشأن معظم الإلاهات (حتى عهد مريم المسيحية)، كان لا بد أن تربى حتحور الأطفال وتتمتع بالمعاشرة الجنسية المتكررة. كما كانت حتحور تميل إلى الثَمَل والغضب والتدمير. وعلى هذا النحو، وعلى هيئة اللبؤة، كانت تُربط بالإلهة سخمت وكانت إلهة مدمرة محبة للقتال، كما سنرى فى الجزء الثانى.

كانت حتحور من حيث المدلول وريثة لأشكال الخصوبة الأنثوية الأفروديتية (التى ربما كانت أقدم المعبودات) قبل ذلك بثلاثين ألف سنة، وإن كانت من حيث الشكل ممثلةً للنموذج المثالى الرشيق المصرى وليس النموذج الممتلئ الخاص بمعظم أشكال أفروديت. كما أنها تحمل تشابهًا كبيرًا للأم وإلهة الحب والخصوبة والحرب والسماء عينانا عند السومريين ولإلاهات سومريات بلا اسم يبدو أنهن سبقن عينانا. وكما هو الحال بالنسبة لعينانا، كانت حتحور امرأة جميلة تنضح جاذبية جنسية ومتعة، مما جعل اليونانيون يشبهونها بإلهة الحب عندهم، أفروديت. وكانت حتحور تحب الحرب كذلك، مثلها مثل عينانا.

وبينما يكون من المحتمل أن صورة عينانا التى ظهرت قبل عام ٣٥٠٠ ق.م أثرت على صورة حتحور، فما يبدو أنه الأرجح هو أن حتحور كانت إلى حد كبير اختراعًا مصريًا محليًا، وشكلاً للمفهوم الدينى الخاص بالإلهة الأم الذى يكاد يكون عالميًا.

بالإضافة إلى أسماء حتحور التى سبق ذكرها، فقد كان لها ما يزيد على ٣٠ اسمًا ولقبًا منها «ربة السعادة»، و«ملكة النجوم»، «ودار الصلاصل»، و«ربة الخوف»، «وعين رع» (فى شكلها المدمِّر)، و«ربة الثَّمَل»، و«ربة بيبلوس»، وغيرها من أسماء وألقاب.

كانت الشمس، رع، محورية باستمرار فى الديانة المصرية. وكان حورس، وتوم (أتوم) الإله الخالق، ورع الإله الملكى وإله الشمس، وأوزيريس ملك الموتى، وآمون رع الإله الملكى وكبير الآلهة فى الدولة الحديثة، وكثير غيرهم من الآلهة، يرتبطون بالشمس أو أصبحوا «متأثرين بالشمس» حين باتت لهم أهمية قومية. وفى هليوپوليس

(أون)، على الأقل اعتباراً من بناء معبد الشمس فى هليوپوليس (أون) حوالى عام ٢٦٦٠ ق.م، رُبط رع، أى الشمس، وأتوم بطائر أبى فصادة، ثم بالبلشون، أو طائر أسطورى يشبه البلشون. وبات يُعرف باسم بينو وكان يجثم فوق التل الأزلى على البن بن الذى تقول الميثولوچيا المصرية إنه خرج من الشواش المائى الأزلى وارتبط ارتباطًا وثيقًا بالظهور الأول للشمس. وكان «بنو» هو حامل ضوء الشمس الأبدى من الآلهة إلى البشرية فى بعث يومى للشمس وفى إعادة الولادة بصورة عامة. وأصبح بنو أحد أوجه أتوم الذى صار فيما بعد «با»، أو الروح، وهو أحد أوجه رع وأصبح مرتبطًا بعد ذلك بأوزيريس. وربط المؤرخ اليونانى هيرودوت (ح. ٤٨٤-٤٢٠ ق.م) بنو الجاثم على بن بن بطائر الفينكس(*) الأسطورى اليونانى. وكان ضوء الشمس الأبدى يُحمل من الآلهة إلى البشرية.

رُبطت «كا»، أى الثور، برع وپتاح ومونتو وبآلهة أخرى، وبهليوپوليس (أون) وغيرها من المدن. وفى هليوپوليس (أون) كان العجل منفيس أحد أوج رع فى عبادة الشمس. وارتبطت منف بالعجل أپيس باعتباره شكلاً من أشكال پتاح. وارتبطت أيونى(**) (هرمونثيس) بالعجل بوخيس باعتباره أحد أشكال إله الحرب مونتو. وكانت حوت حرى إيب(***) (أثريبيس) وقفط (كوپتوس) وخنت مين (أخميم، خميس پانوپوليس) بعض المدن الكبرى الأخرى المرتبطة بالآلهة التى تتخذ شكل العجل، بالإضافة إلى طواطم/ شعارات الحيوانات الأخرى، وتبنت أربعة أقاليم فى الوجه البحرى العجل كجزء من شعاراتها.

كما هو الحال فى غيرها من مجتمعات ما قبل التاريخ والقديمة، كانت الأشجار، نحت، فى مصر ومعها الشمس والصقر والبقرة من بين أقدم العناصر الإلهية. وبما أن الأشجار ترمز إلى الحياة والشمس فى الحياة الدنيا وفى الآخرة، فقد كانت مادة لطقوس معقدة وعبادة مكثفة وارتبطت بوجه خاص بالعديد من الإلاهات والآلهة؛ مثل نوت وحتحور وإيزيس وأوزيريس ورع وحورس وويباوت (أوباوات).

(*) زعم قدماء المصريين أن طائر العنقاء (فينكس) وهو طائر خرافى، عاش ٥٠٠ عام فى الصحراء ثم أحرق نفسه ليخرج من رماده وقد صار أتم ما يكون شبابًا وأجمل ما يكون منظراً - المترجم.

(**) أرمنت الحالية - المترجم.

(***) تل أتريب، بالقرب من بنها الحالية - المترجم.

عامل الكثير من المدن الشجرة على نحو خاص من التبجيل والتوقير؛ فقد كانت هناك شجرة «إشد» (اللبخ) المقدسة التى ارتبطت بالشمس المشرقة فى هليوپوليس (أون) ومنف وإدفو. وارتبطت شجرة «نحت» (الجميز) بالحياة الآخرة وحتحور ورع فى منف. وارتبطت شجرة السنط المقدسَةَ بأوزيريس فى أبيدوس. وارتبطت شجرة اللبخ فى هليوپوليس (أون) ارتباطًا خاصًا برع وإلى حد ما بطائر بنو وكان يحميها القط. كما ارتبطت شجرة السنط بالبا، وهى إحدى الأرواح الرئيسيَة فى نسق الأرواح المصرى. وارتبطت شجرة «أشر»، أو الطرفا، بالبعث وبأوزيريس ووبواوت، وارتبطت شجرة السنط بحورس. وكما سنرى لاحقًا، يبدو أن عمود «چد» المَرتبط بعمود أوزيريس الفقرى، ترجع أصوله إلى عبادة الأشجار فيما قبل التاريخ. وربما كان للأشجار بصورة عامة صفات بشرية مجسمة، وخاصة الذراعين. (وبالطبع فإن تعبير «امسك الخشب» الذى ما زلنا نستعمله أملاً فى الحظ الطيب أو لدفع الشر تعود أصوله إلى عبادة الأشجار).

شُبِّهت زهرة اللوتس، «سشن»، التى تنغلق ليلاً وتتفتح من جديد فى الصباح، بطلوع الشمس وغروبها، وبالمَوت والميلاد من جديد، وبالإله منف نفر تم الذى يضع غطاء رأس على شكل زهرة اللوتس أو يظهر على هيئة إله الشمس الَشابَ فوق زهرة اللوتس. وأصبحت زهرة اللوتس وسيقانها، «شما»، شعاراً واسمًا للوجه القبلى (تا شما).

شُبِّهت حزمة نبات البردى، «محيت»، بالمستنقع الأزلى، حيث الأعمدة الأربعة التى تحمل السماء، والإعلان التقليَدى المصرى عن مديح الفرعون؛ «عنخ» و«أوچا» و«سنب»، الحياة والازدهار والصحة. وأصبحت «محيت» شعاراً وأحد أسماء الوجه البحَرى («تا محو»).

فى نوبت (أمبوس) كان حيوان غير محدد (ربما كان الحمار أو البقر الوحشى أو حيوان منَ الفصيلة الكلبية، وقد يكون حيوانًا خرافيًا) يشكل مع الإله ست مجموعة حامية ضاربة فى القدم. ويمكن إرجاع حيوان ست، ست إخ، إلى عصر نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م). وكانوا يرسمون ست فى العادة برأس حيوان غير محدد وجسم آدمى، ولكنه كان حتى فى شكله الحيوانى الكامل على هيئة حيوان من الفصيلة

الكلبية له ذيل مشعب وأذنان قائمتان وأنف طويل. وفى بعض الأحيان كان يصوَّر كذلك على هيئة الخنزير أو فرس النهر أو الحمار. وكان ست «النوبتى» (نسبة إلى مدينة نوبت)، مثلما كان حورس «النخنى»، نسبة إلى نخن (هيراكونپوليس)، وحتحور «ربة دندرة». وأصبح ست النخنى إله الفوضى والحرب والعواصف، ثم بات المنافس الكبير لكل من حورس الصقر والبشرى. وسوف نتناول بعد قليل على نحو كامل تمامًا أسطورة ست ودوره الإيجابى والسلبى الرهيب فى الميثولوچيا والديانة المصريتين.

ربما كانت طيبة بشعار إقليمها الذى كان صولجانًا شُكِّل على هيئة حيوان، واس، أو ما ارتبط من بين كل الشعارات بحيوان غير محدد (ثور؟) أو من اختراع الأساطير (مثلما اختُرِع حيوان ست). وبحلول الأسرة السادسة (ح. ٢٣٤٥-٢١٨١) على أقل تقدير، ومع ظهور إله الحرب مونتو على هيئة صقر، ارتبطت طيبة بالصقر، ولكنها ارتبطت كذلك بالعجل فى تجلى مونتو على هيئة العجل بوخيس. وفى الدولة الحديثة أصبحت طيبة مدينة البا، الكبش، الفعلية، أى مدينة خالق مصر الأعظم، الرئيس الملكى والإله الموحِّد، آمون رع.

كانت خمون(*) (هرموپوليس) فى البداية مدينة الأرنب البرى، حيث كُرِّست لـ«السريعة»، الإلهة وينوت التى ربما ارتبطت كذلك بالثعبان. إلا أنه أثناء عصر الأسرات المبكر (ح. ٣٠١١-٢٦٨٦ ق.م)، ارتبطت هرموپوليس كأشد ما يكون الارتباط بالرباح (القرد)، «إيان»، ثم أبى منجل، «حب»، والقمر، «إيا إح»، فى أشكال تحوت (چحوتى) إله الحكمة والكتابة. وفى النهاية نُحت تمثالان ضخمان لتحوت كتمثالى الصقر الضخمين لحورس ورع حور أختى. وكانت باعه(**) فى الوجه البحرى (وهى إحدى مدينتين أسماهما اليونانيون هرموپوليس پارڤا) كذلك إحدى مدن أبى منجل المرتبطة بتحوت. كما كان أبى منجل مقدسًا كذلك فى أبيدوس.

وهناك حيوان غير محدد، ربما الكلب أو ابن آوى، وهو حيوان «إينپو» الذى كان

(*) الأشمونين الحالية بمحافظة المنيا ـ المترجم.

(**) بالقرب من دمنهور الحالية ـ المترجم.

تجسيداً لإله الموت (ثم إله التحنيط وحامى المقابر). وأطلق اليونانيون اسم مدينة الكلب على كينوپوليس (القريبة من حرادى ومكانها غير معروف على وجه الدقة). وارتبط الكلب الأسود خنتى منتيو إله الحياة الآخرة بأبدو (أبيدوس).

وكان الذئب أو الكلب أو ابن آوى شارة/ طوطم زاوتى (التى سماها اليونانيون ليكوپوليس، ومعناها مدينة الذئب) وأصبح الإله وبواووت الذى له رأس ابن آوى هو فاتح الطريق إلى الحياة الآخرة.

كانت الإوزة مقدسة عند إله الأرض جب- وكان «المقوِّق(*) العظيم» وكان فى بعض الأحيان يضع غطاء رأس على هيئة رأس إوزة- وعند آمون القوى والمحبوب.

كانت الكوبرا، إيارت، شعار/ طوطم مدينة بوتو وأصبحت معبودها الموحد المشوب باعتبارها الإلهة واچت، ثم أصبحت فيما بعد باعتبارها الصل (الثعبان) المقدس رمزاً للوجه البحرى والفرعون. وارتبط العُقاب بمدينة نخب (إليثياپوليس) والإلهة نخبت والوجه القبلى. وكان العقاب، «نرت»، والكوبرا، أى نخبت وواچت الإلهة الحامية الملكية لفراعنة مصر الموحدة.

ارتبطت آبو (الفنتين) وأيونت أو تا سنت (لاتاپوليس، أو إسنا الحالية) وپر بانب چدت (مندس)(**) فى عصور مختلفة بَالبا، الكبش، على هيئة الإله خنوم صانع الفخار. وارتبطت مندس كذلك بالكبش من خلال إلهها الكبش المحلى الموحد المشوب بانب چدت.

كانت مندس وإسنا كذلك مدينتين للسمك، إينيت وارتبطت مندس بسمكة الشبوط النيلى lepidotus من خلال الإلهة الأم الزوجة حات محت، ومعناه «التى أمام السمك»، وقد صورت على هيئة سمكة أو تلبس غطاء رأس على هيئة سمكة. ويبدو أن حات محت هى أقدم شعار أو إله اتخذت شكل الطوطم للمدينة وللإقليم السمكة السادس عشر فى الوجه البحرى الذى كانت مندس عاصمته. وارتبطت إسنا بسمكة لاطس المقدسة (lates niloticus من عائلة الفرخ) وفى النهاية ربط رجال

(*) الوقوقة هى ذلك الصوت الحاد الذى يصدر عن الدجاجة بعد وضع البيض- المترجم.
(**) تمى الأمديد الحالية بمحافظة الدقهلية- المترجم.

الدين فى إسنا إلهة ساو (سايس)(*) نيت، ربة السماء والحرب وحامية الأحلام التى تبنوها بالسمك.

كانت إسنا وتينى (ثيس) كذلك مدينتين للبؤة، ماتيت، ولإلهة الحرب محيت. وكانت باست (بوباستيس)(**) أول مدينة للإلهة اللبؤة ثم القطة، ميو، باستت ربة الموسيقى والرقص. كانت شى رِسى (الفيوم) وعاصمتها حُت سوبك (كروكوديلوپوليس) عاصمة الإقليم الثانى من أقاليم الوجه البحرى ترتبط الإلهة العقرب حددت بالإضافة إلى حورس الصقر، وهلم جرا. واتخذ ثمانية عشر إقليمًا من أقاليم مصر الاثنين والأربعين حيوانات، أو حيوانات مؤسلبة Stylized، أو جزءًا من حيوان ما شعارات لها.

المحَرَّمات

كما أنه ارتُقى بالوظائف الطوطمية الحمائية والرمزية للحيوانات والنباتات والمواقع الطبيعية إلى وظائف الآلهة، فقد اختُلقت مُحَرَّمات لتحديد أعداء الطوطم والسلوك المُحَرَّم. وكان الإيمان بالمُحَرَّمات على قدر كبير من القوة فى مصر. وفى حركة موازية، أصبحت الحيوانات المُحَرَّمة أساس الشياطين.

كان المصريون يعتقدون أن المُحَرَّمات («بوتى»، أى الشىء البغيض) متأصلة بشكل مطلق فى الكون وفى بعض الناس وفى بعضَ الحيوانات وفى بعض الجمادات وفى بعض أشكال السلوك. وارتبطت المُحَرَّمات ببعض الحيوانات الخطيرة وبمبادئ التحريم الراسخة فى المعتقدات الدينية الطوطمية التى تقوم على مواقف من الواضح أنها قد تحدث نزاعًا؛ مثل غشيان المحارم، وأكل لحوم البشر داخل العشيرة، ومعارضة النظام الاجتماعى وقادته.

إلا أن المُحَرَّم، كما أشار سيجموند فرويد Sigmund Freud (١٨٥٦ ـ ١٩٣٩م) فى كتابه «الطوطم والمُحَرَّم» Totem and Taboo، خليط من «المقدس» و«المزعج والخطير والممنوع والنجس»، وكذلك من «الخوف والتوقير». ومن الناحية العملية،

(*) صالحجر الحالية بمحافظة الشرقية ـ المترجم.

(**) تل بسطا الحالية بمحافظة الشرقية ـ المترجم.

كان ذلك يعنى أن الآلهة، أو الفرعون الإله أو الكاهن الساحر هو وحده الذى يمكنه تصحيح الوضع المتأثر بالمُحَرَّم.

ربما كانت المُحَرَّمات الطوطمية للديانة المصرية التى يمكن تتبع أصولها كأوضح ما يكون هى تلك المرتبطة بالقوانين الغذائية والتضحية بالحيوان. وعادةً ما كانت الهوية التى تضفى صفة المُحَرَّم على التضحية بحيوانات معينة أو أكلها مرتبطة بتوقير الحيوان الطوطم الخاص بالمدينة أو الإقليم وحمايته. وكان هذا القانون ساريًا على طبقات المجتمع كافة، غير أن الكهنة وحدهم هم الذين كانوا يحترمون النتيجة الطبيعية الخاصة بعدم تناول الحيوان الخاص بالطوطم المحلى، أو المعبود المحلى، إلا إذا كان هذا الحيوان العدو يضحَى به شعائريًا. وتطورت المُحَرَّمات الغذائية على مستوى الأقاليم المصرية والكهنة إلى نسق موسع ومعقد من الأطعمة الطيبة والأطعمة الكريهة وعدم استخدام أوانى الطعام الخاصة بالشعوب الأخرى. ويصف المؤرخ اليونانى هيرودوت (ح. ٤٨٤-٤٢٠) فى كتابه «التواريخ» بغض المصريين لأكل اللحم «الذى جرى تقطيعه بسكين يونانى» أو حتى «استخدام السكين أو السَّفُّود(*) أو القدر الذى يخص أحد اليونانيين»(١٠). ويشير «كتاب الموتى» إلى أن العامل الرئيسى للفوز بالحياة الآخرة هو عدم تناول المأكولات المُحَرَّمة.

كان ذلك النسق على نفس القدر من الاتساع والتعقيد الذى كانت عليه أنساق المُحَرَّم الغذائى اللاحقة التى لا تزال قائمة فى الديانات اليهودية (كشروت) والهندوسية والبوذية (النزعة النباتية البراهمية وأطعمة الـ«پكّا» والـ«ككّا») والإسلام (الحلال).

يمكن التحقق من استمرار المُحَرَّمات وقوتها العاطفية الاستثنائية فيما يتعلق باستهلاك حيوانات مقدسة بعينها حتى فى عصور متأخرة جدًا من التاريخ المصرى. وهذا الوضع توضحه واقعة مشهورة فى آبو (الفنتين) القرن الخامس ق.م، وهى مدينة يحميها الإله خنوم ذو رأس الكبش. ففى الفنتين، كما فى الكثير جدًا من المدن، المصرى فى العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م)، كان لا يُضحَّى بحال من الأحوال بالحيوان المقدس المحلى وكان يحنَّط ويُدفن بغرض الحصول عليه فى الحياة الآخرة، إلى

(*) السيخ المستخدم فى شى لحوم الطير والحيوان ـ المترجم.
(١٠) Herodotus, BooksI-II, 2.41.3.

حد كبير بنفس الطريقة التى كان يُجرَى بها التحنيط للبشر. ولم يكن يُضحَى بالأغنام فى مصر؛ لأنها أحد أشكال الإله الرئيسى العظيم آمون هو الكبش. وفى الفنتين كان توقير الكبش/ خنوم فى ذلك الوقت من القوة بحيث إنه لم تكن الكباش تحنَّط تحنيطًا دقيقًا فحسب، بل كانت تزيَّن تزيينًا مبالغًا فيه وتُدفن فى توابيت حجرية تمثل الأبدية. وفى ظل أعداد المرتزقة اليهود فى جيش الاحتلال الفارسى وغيرهم من اليهود وسطوتهم فى الفنتين، فقد أثاروا تمردًا شعبيًا دمويًا حوالى عام ٤١٠ ق.م بإصرارهم على التضحية بالكباش كما يجرى فى المعبد بأورشليم. ودُمِّر المعبد اليهودى فى الفنتين بالكامل. وخلال تلك الأحداث جرى توضيح الطوطم والمُحَرَّم اليهودى بشكل بارز.

لم يكن الحد الفاصل بين الطوطم والمُحَرَّم واضحًا باستمرار فى أى مكان من العالم بطبيعة الحال. وكان ذلك هو الحال على وجه الخصوص فيما يتعلق بالأنساق الدينية المصرية المتنوعة والمعقدة، وعادة ما كان يُربط بالمعتقدات الطوطمية المتضاربة الأصلية فى المواقع المختلفة والقريبة من بعضها أحيانًا.

تعامل رجال الدين بالإقليم السادس عشر من الوجه القبلى فى العصر المتأخر ببراعة مع التناقض بين حيوانات الطوطم والمُحَرَّم؛ فقد وضعوا صقرًا يمثل حورس منتصرًا فوق شعار الطوطم الخاص بإقليمهم، وهو الغزال (أو البقر الوحشى) وما يمكن تفسيره إلى أن كليهما مقدس ويمثل ست البغيض.

رغم ما كان عليه ذلك من غموض، فمن المحتمل أنه كان حلاً مثاليًا حيث يبدو أن الغزال كان واحدًا من الحيوانات الرمزية التى ترسخ وضعها كطوطم فى مصر، ربما قبل أن يصبح مرتبطًا بست. فقد كان رأس دبوس الملك العقرب من عصر ما قبل الأسرات، الذى يعود إلى ما قبل عام ٣١٠٠ على الأقل، محفورًا عليه غزلان ربما كانت ترتبط بمزايا السرعة، وقد تكون مرتبطة كذلك بطوطم/ شعار الإقليم السادس عشر أو بالإلهتين عنقت وساتيس(*) فى آبو (الفنتين). وتبنى إقليم دندرة السادس عشر حلاً مشابهًا بوضع ريشة حمراء تمثل أوزيريس و«انتصاره» على ست على رأس الطوطم/ الشعار التمساح الخاص به.

(*) هذا هو التصحيف اليونانى للاسم المصرى «ساتت» ـ المترجم.

اعتبارًا من الدولة الحديثة، وخاصة أثناء العصر المتأخر، كان المؤشر الموثوق به الدال على صفة الشعار/ الطوطم المقدس القديم والقوى للحيوان هو تربيته فى حظيرة المعبد، وتحنيطه عند موته ودفنه فى الجبانة، أو «أرض الإله» كما كان المصريون يسمونها. ومع ذلك فإن ذلك القدر الكبير من الحيوانات الثديية المحنطة، وخاصةً أثناء العصر المتأخر - الكباش والعجول والأبقار والأسود والحمير والقطط وأبناء آوى والكلاب والثعابين والسحالى والتماسيح والأسماك والقردة وطيور أبو منجل، وحتى حيوانات النمس والفئران - تؤكد لنا فى الواقع أن الكثير من الحيوانات كانت طوطمًا فى بعض المواقع ومُحَرَّمات فى مواقع أخرى.

زاد من حدة التناقضات فيما بين الطوطم والمُحَرَّم تلك المكانة الغريبة التى كان يشغلها ست فى الميثولوچيا والديانة المصريتين. فربما كان ست أحد أقدم آلهة مصر الذى قد بدأ حياته كإله نوبت (أمبوس) الموحد المشوب وتحققت له سطوة كبيرة فى البداية فى الوجه القبلى ثم فى أنحاء البلاد بعد ذلك. وشمل ذلك كونه الإله الراعى لبعض الفراعنة الأوائل الذين كانوا لا يرون فيه مكارًا كبيرًا فحسب، بل كذلك الصورة الضرورية لقوى الليل فى توازن العالم. غير أنه بحلول عام ٢٣٧٥ ق.م تقريبًا، وفى عصر الأسرة الخامسة كانت أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس فى سبيلها لأن تصبح شديدة الرسوخ. إذ بات ست يُربط بشكل متزايد بالخيانة والشر باعتباره قاتل أوزيريس، ومضطهد حورس الطفل، ومنفذ الحيل الخسيسة فى معاركه مع حورس المنتقم.

تناقص ما كان يحظى به ست من تقدير شيئًا فشيئًا، رغم ما يشبه العودة فى أواخر عصر الدولة الحديثة حين تسمى باسمه ثلاثة فراعنة كان أولهم سيتى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م). وبحلول أواخر عصر الانتقال الثالث تقريبًا (ح. ٨٠٠ ق.م) أصبح يتصف بصفات شيطانية بالكامل.

من الناحية العملية، كان ذلك يعنى أن الحيوانات المرتبطة بست، وخاصة الخنزير، «شاى»، وفرس النهرى، «دب»، وكذلك الحمار والتمساح والغزال والعنزة وأنواع كثيرة من السمك والطيور والحيوانات التى يميل لونها إلى الاحمرار بصورة عامة مُحَرَّمة، أو تزايدت حالة الحظر التى كانت فيها. ولم تكن الخنازير والحمير وأفراس

النهر تحنط؟ وخلال العصر البطلمى (ح. ٣٣٢-٣٢ ق.م)، وفى عيد النصر السنوى بمعبد إدفو، كان كعكات على هيئة فرس النهر تقطَّع وتؤكل فى إشارة إلى القضاء التام على ست. وبطبيعة الحال كانت المشكلة والتشوش الشديد فى هذا كله هو أن الكثير من تلك الحيوانات كان مجسَّدًا كذلك فى آلهة وإلاهات نافعة ومحبوبة على هيئة شارات طوطمية فى أقاليم كثيرة، وكان الناس يتخذون الكثير منها طعامًا لهم.

كان الخنزير الأسود أحد الشارات الطوطمية الخاصة بست أمبوس فى صراعه مع طوطم/ شارة الصقر الخاص بحورس هيراكونپوليس، وخم (ليتوپوليس) وپى دپ (بوتو). وكان ذلك وحده كافيًا لجعل الخنزير مُحَرَّمًا، ونجسًا فى رأى أهل هيراكونپوليس وغيره من مدن حورس الصقر. غير أن تحريم الخنزير بات معممًا فى أنحاء مصر لأن ست اتخذ شكل خنزير أسود حين أصاب عين حورس اليسرى بالعمى فى واحدة من معاركه الكثيرة.

كان تحريم الخنزير هذا على قدر كبير من القوة فى عاصمة الإقليم الثانى بالوجه البحرى ليتوپوليس حيث اتخذ حورس شكل خنتى إرتى، الإله «ذو العينين»، بعد مروره بمرحلة «مكخنتى إر إرتى» (بدون عينين)، باعتباره إله العميان. وأعلن رع فى التعويذة رقم ١٥٧ من متون التوابيت أن «الخنزير مكروه من حورس... وحدثت كراهية الخنازير من أجل حورس من قبَل الآلهة الذين فى معيته»(١١). [متون التوابيت تعاويذ سحرية منقوشة على الأجزاء الداخلية من التوابيت الخاصة بالأعيان، وقد استُخدمت للمرة الأولى فى الأسرة السادسة (ح. ٢٣٤٥-٢١٨١ ق.م) ثم عُمِّمت أثناء الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م)](*). وبالطبع كانت الخنازير - سواء أكان هناك كراهية لها أو لا - موجودة بأعداد وفيرة، وكانت مادة أساسية من غذاء الفلاحين، وكانت تُستخدم لدوس البذور فى الأرض المحروسة حديثًا، بل وكانت بعض المعابد تربيها، على افتراض أنها طعام لعمالها وخدمها، بل وعبيدها. ولذلك

---

(١١) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Coffin Texts, Vo. I, p. 135.

(*) تحمل متون التوابيت عناوين من قبيل «تعويذة الدخول إلى الغرب الجميل» و«التحول إلى تمساح»، وهى فى مجملها إرشادات تتعلق بالحياة الآخرة وتحدد ما يحتاجه المتوفى ليستمر على قيد الحياة بعد وفاته - المترجم.

فليس مستغربًا أن التعويذة رقم ١٥٨ من متون التوابيت تشير إلى ما «لا يقال عند أكل لحم الخنزير»[١٢].

روى هيرودوت فى كتابه «التواريخ» القصة نفسها إلى حد كبير عن مصر فى القرن الخامس ق. م. إذ بدأ كلامه بأن الخنازير مكروهة من المصريين إلى حد أنه إذا «لمس أحد خنزيراً أثناء مروره فإنه يذهب إلى النهر ويغطس فى مائه دون أن يخلع ملابسه» وليس من المصريين من «يزوج ابنته لراعى خنازير، ولا يتخذ لنفسه زوجة من نساء رعاة الخنازير؛ وإنما هم يتزاوجون فيما بين أنفسهم». ومع ذلك فهو يشير إلى أن الخنازير كانت فى بعض الأحيان تقدَّم كأضحية فى الشعائر الدينية وتؤكل لحومها فى تلك المناسبات، «ولكنهم لا يذوقونها فى غير ذلك اليوم»[١٣].

ربما كان التناقض الأكثر غرابة وتعقيداً بين حيوانات الطوطم والمُحَرَّم هو التمساح، مسح. فقد كان موقراً ومكروهًا ومرهوبًا، وكان من الأفضل أن تجعل التمساح فى جَانبك. وكان التمساح طوطمًا موغلاً فى القدَم وكان فى الأساس طوطمًا وإلهًا من العالم السفلى للمياه والخصوبة (على هيئة تمثالَ أو شخص له رأس تمساح).

كان الناس يخافون من التمساح على نطاق واسع لأسباب واضحة فى الحياة اليومية العادية على طول النيل. وكان أحد أسباب عبادتهم لسوبك المخيف هو أنه لا يمكن القضاء عليه، تمامًا مثلما عَبَد الهندوس شيفا. وليس من قبيل المصادفة أنه كانت هناك مقاصير لسوبك فى أماكن على النيل، كالجبلين وجبل السلسلة فى جنوب مصر، حيث كان الناس يخشون هجمات التماسيح. وكان التمساح مرهوبًا كذلك باعتباره أحد الحراس الشياطين الوحوش المرعبين فى الحياة الآخرة/ العالم السفلى «دوات» الذين يمكنهم لو لم يعالجوا بالسحر الصحيح منع الشخص من الحصول على الحياة الأبدية. وفى بعض الأحيان كان چب إله الأرض ووالد أوزيريس يتخذ فى بعض الأحيان شكل تمساح مهلك من دوات. وعلاوة على ذلك، كان التمساح واحداً من الآلهة الحيوانات المرافقة لإله الشر ست، وهو التمساح الذى قتله الإله الطيب والصياد

(١٢) المرجع السابق، ص ١٣٧.

(١٣) Herodotus, Books I-II, 2.47.

المقدس حورس. وكان شيطان الفوضى عاپپ(*) (أپوفيس) يصور عادة على هيئة ثعبان، وفى بعض الأحيان تمساح.

غير أن سوبك كان كذلك أحد أشكال رع باعتباره إله الشمس النافع وكثيراً ما كان يُربط بالفرعون الحاكم بسبب قوته الرهيبة. وكان التمساح يأكل السمك، وهو حيوان نجس عند الكهنة والفرعون. وكانت تاورت إلهة الولادة وحامية النساء الحوامل موقرة على نطاق واسع، وكان جزءاً من بنيتها الجسدية تمساحًا وفى بعض الأحيان كان يوضع تمساح على ظهرها (وكانت بالطبع كذلك أنثى فرس النهر).

كانت نتيجة هذا الخليط الميثولوچى خليطًا من الطوطم والمُحَرَّم. فقد أصبح التمساح حيوان شعار/ طوطم لشى رسى، أى إقليم واحة الفيوم (وبالتالى أعاد اليونانيون تسمية عاصمتها بكروكوديپوليس) وكان مقدسًا كذلك فى جبل السلسلة ودندرة وأتريبيس (تل أتريب). واتخذ العديد من ملوك الأسرتين الثانية عشرة والثالثة عشرة (ح. ١٩٨٥-١٧٢٥ ق.م) أسماء سوبك/ التمساح. وكانت التماسيح تُربى فى البحيرة المقدسة فى معبد الفيوم. وفى الفيوم وأمبوس (كوم أمبو) ودندرة فى العصر المتأخر، كانت التماسيح تحنَّط وتُدفن فى الجبانة. وفى تلك الأثناء كان الناس فى الفنتين يأكلون التماسيح، الأمر الذى كان يستعصى فهمه تمامًا على أهل الفيوم. وفى إدفو، مدينة حورس، كان التمساح مكروهًا ويُصطاد وكان حيوانًا مُحَرَّما ويرتبط بست وسوبك، كما كان عرضة لطقوس اللعن والتعاويذ والذبح. واعتباراً من الدولة الحديثة، كان هناك تمثالان من الطين لتمساحين يُلعنان سنويًا ويحطمان. واعتباراً من العصر المتأخر، عُثر فى إدفو وأماكن أخرى على الألواح السحرية cippi، أو الطلاسم الصغيرة، وكانت فى كثير من الأحيان لحورس وتصوره واقفًا منتصراً فوق تمساحين، وهو ما يعنى أن حورس يقف فوق ست، أى حورس الذى هزم ست. وكانت الألواح السحرية المرتبطة بهزيمة القوى الخبيثة تُستَخدم على نطاق واسع كطلاسم تقى من الزواحف والحشرات وغيرها من الحيوانات الخطيرة.

(*) أپوفيس ثعبان ضخم كان يحاول ابتلاع الشمس وكان على الإله وهو فى سفينة الشمس أن يدافع عن نفسه كل صباح ومساء. وكان أپوفيس يُهزم باستمرار ويولد باستمرار. وبذلك صار عنصراً ثابتًا فى نظام الكون. وكان هذا الثعبان هو الخطر الذى أجبر قوى التوازن على أن تعيد تثبيت نفسها يوميًا. وكان رمزاً لقوى الشواش الأزلى التى كانت تسعى إلى استمرار الفوضى فى خلق الآلهة - المترجم.

كانت الأسماك، إينت، مثالاً ممتازاً للشواش الذى عليه المُحَرَّم والطوطم. فقد كانت الأسماك عنصراً رئيسيّا من عناصر الغذاء الأساسى للفلاحين بالرغم من اعتبارها نجسة وربطها فى بعض الأحيان بست. وكانت مراسم «دَوس السمك» تجرى فى إدفو ومدن أخرى. وعلى الجانب الإيجابى، كانت سمكة الشبوط طوطمًا وشعاراً مقدسًا فى عصور ما قبل التاريخ لمدينة بانب چدت (مندس) المرتبطة بالإلهة السمكة حات محت. وقُدِّست كذلك سمكة لاطس المرتبطة بالسَماء والحرب والحرف المنزلية والإلهةَ حَامية الأحلام نيت فى إسنا التى أعاد اليونانيون تسميتها بناء على ذلك لتصبح لاتوپوليس. وفى العصر المتأخر كانت الأسماك تحنط وتُدفن فى كل من مندس وإسنا. وكان جبانة الأسماك فى إسنا شاسعة بشكل غير عادى. وكان من الممكنَ كذلك أن تحمى تعويذة على هيئة سمكة من الغرق وكانت سمكة البلطى ترمز إلى إعادة الميلاد.

كانت القشريات، وأبرزها العقرب، من بين أكثر الحيوانات كراهية وخوفًا وشراً. ومع ذلك كانت هناك معبودات مثل الإلهتين سرقت وحددت إلاهات عقرب حامية، وكانت إيزيس وابنها حورس/ حربوقراط يحميهما سبعة من الحراس العقارب، وكان اثنان من ملوك عصر ما قبل الأسرات يحملان اسم العقرب. وكان المحار يرمز للصحة. وربما كانت المحارة المخروطية المتحجرة أحد الأفتاش والشعارات الطوطمية المبكرة الخاصة بإله الخصوبة مين (منو) قبل ربطه بالثور. وأدمج ثعبان بحر مين - إذا كان ثعبان بحر بالفعل، ذلك أن هناك تفسيرات عديدة أخرى لذلك الرسم الغريب الذى يصور مين على لوح يعود إلى حوالى عام ٣١٠٠ ق.م (موجود الآن بالمتحف البريطانى) - الشعار/ الطوطم الخاص بالإقليم التاسع بالوجه القبلى خنت مين (أخميم، خِميس پانوپوليس).

كان الثعبان أو الحية، چت، لا يزال مثالاً آخر للغموض الطوطمى والدينى الجوهرى. وكان من الثعابين ما يمثل آلهة أو إلهات نافعين (واچت)، أو يحمى الآلهة، أو تستخدمه الآلهة. وكان غيره من الثعابين ما يمثل الآلهة البغيضة والشياطين (وأبرزها أپوفيس وست) وكانت فى الواقع ثعابين فى العشب، وكانت أعداء لكل من الآلهة والبشر. وبطبيعة الحال ليست مصر وحدها التى فيها الثعبان أحد أقدم رموز العالم السفلى المرتبطة بما يُفترض أنه مُحَرَّم من قوى الأرض الشيطانية المظلمة والسلوك المراوغ والعدوانية الوحشية، وقوى الخصوبة والشمس والحكمة والتحول والبعث.

كان الصل، عين الشمس، رمزاً أساسيًا وحاميًا للملوك، وكان يمكنه باعتباره العين النارية لإله الشمس رع أن ينفث النار على الأعداء. وكان الصل يوضع على جانبي قرص الشمس الصقر المجنح، ذلك الشكل البحدتي المبكر لحورس. وكانت الإلهة مرت سجر، «صديقة السكون» (أي صديقة الموتى)، وهي أحد أشكال الإلهة حتحور، حامية جبانة وادي الملوك بطيبة. وكان الثعبان محن يحمي رع في معركته مع أكثر الثعابين رعبًا، وهو أعاپپ (أپوفيس) العملاق. وكان أپوفيس الرمز الرئيسي للفوضى المحتملة والشر الأساسي. وكان لا بد من هزيمة أپوفيس كل يوم قبل الفجر قبل أن يطلع إله الشمس رع وتستمر الحياة؛ وكانت رسومات الثعابين وتماثيلها الشمعية تُحرق لمساعدة رع.

كانت الثعابين توقَّر وتُخشى وتُكره وتُصاد، ثم كانت اعتباراً من الدولة الحديثة (التي تبدأ حوالي عام ١٥٥٠ ق.م) تحطَّم - وهي على هيئة أشكال من الطين تمثل ست - إلى قطع، ولكنها كانت تحنَّط كذلك. باختصار، كانت الثعابين مقدسة أو قريبة من التقديس، بما في ذلك الثعابين الشيطانية.

العائلات الملكية المصرية ومُحَرَّم غشيان المحارم

تحريم غشيان المحارم incest على قدر كبير من الأهمية فيما يتعلق بمصر. فمع أن فرويد كان يعتقد أن تحريم غشيان المحارم القائم على عقدة أوديب كان عملاً أسس «العُصاب الجمعي» collective neurosis الذي هو الدين، فإن هذه النظرية عرضة لقدر كبير جدًا من النقد فيما يتعلق بالدين بصورة عامة ومصر على وجه الخصوص. ومن الواضح أن غشيان المحارم من كل الأنواع، بما في ذلك غشيان المحارم بين الابن وأمه، كان يحدث كثيراً بين الآلهة في العديد من الميثولوچيات الدينية، وأن تحريم غشيان المحارم، الذي يبدو على رأس المُحَرَّمات، لم يكن موجوداً في الميثولوچيا المصرية أو في الممارسات الملكية المصرية. وهناك تناقض شديد بين ممارسة الفراعنة المعتادة لغشيان المحارم من كل نوع (وأبرزها الزواج من الأخوات، وكذلك البنات في بعض الأحيان) ونظرية فرويد التي تقول إن تحريم غشيان المحارم كان مستمداً من تحريم الأب/ القائد لغشيان المحارم.

إن ما نجده في مصر كان تمجيداً لغشيان المحارم بين الأخ وأخته والابن وأمه، وكان يُنظر إليه على أنه الممارسة شديدة الطبيعية بالنسبة للآلهة والإلهات والفراعنة. ولو لم يكن هذا كتابًا جادًا، لقلت ببساطة شديدة إنه فى مصر القديمة كان كون الإله «كاموتف»، ومعناها «ثور أمه»، والثور/ الابن المرافق للأم البقرة السماوية، مثل الآلهة رَع وأوزيريس وأتوم مين وغيرهم، شرفًا كبيراً له. وعلاوة على ذلك كانت الآلهة والإلاهات والفراعنة وحاشيتهم يرون غشيان المحارم بين الأخ وأخته ضمن النسق الطبيعى للأشياء، وقد تكرر غشيان المحارم بين الأب وابنته. ويبدو أن كلاً من فرويد وكارل جوستاف يونج Carl Gustav Jung (١٨٥٦ ـ ١٩٦١م) تعمد تجاهل هذه الحقائق أو التقليل من شأنها.

فى أسطورة الخلق المصرية الأساسية ـ الهليوبوليتانية ـ ما كان للكون والبشرية أن يُخلقا لولا غشيان المحارم. فالتوءم شو، إله الجفاف والجو الذى بين الأرض والسماء الذى يمثل ضوء الشمس، وتفنوت، إلهة الرطوبة وعين الشمس، وأبناؤهما چب إله الأرض ونوت إلهة السماء، جميعهم أزواج من الإخوة والأخوات، كما كانت إيزيس وأوزيريس ابنا چب ونوت. وكان أوزيريس كذلك عشيقًا لأخته الأخرى نفتيس (نبت حت). وكان يُشار فى بعض الأحيان إلى أوزيريس على أنه «أبو آبائه»(*)، وبناءً عَلَى مَا جاء فى «أغانى إيزيس ونفتيس (فى بردية بريمنر ريند المكتوبة حوالى عام ٣١٢ ق. م)، كان أوزيريس «الابن الذى فتح الجسد» (أى جسد أمه نوت). وكان يُشار إلى نوت نفسها أحيانًا على أنها «أم أبيها»(**) و«ابنة ابنها»(***). وكان حورس الابن/ الزوج لحتحور. وفى الدورة الأوزيرية، حيث تكون إيزيس أم حورس، تقول بعض التعاويذ السحرية إنه «عاشر أمه إيزيس»![١٤] (كان يونج يرى حورس على أنه النموذج الأصلى للابن/ العشيق/ الزوج الغامض). وفى مندس الإلهة حات إم حت هى الأم/ الزوجة لبان إب چدت. وكان أحد ألقاب إله الفحولة والخصوبة مين هو مَنو

(*) قد لا يكون المعنى الحرفى هو المقصود فى هذه العبارة، وربما تكون من قبيل عبارة «سيد الأهل» أو ما شابهها ـ المترجم.

(**) قد يكون المقصود شيئًا مثل «ست أبوها» ـ المترجم.

(***) قد تكون دلالة هذه العبارة هى رعاية الابن لأمه وكأنها ابنته الصغيرة التى لا تزال بحاجة إلى تلك الرعاية ـ المترجم.

(١٤) Borghouts, J.E., Ancient Egyptian Magical Texts, p. 88 من بردية هاريس السحرية الموجودة فى المتحف البريطانى (١٠٠٤٢).

كاموتف، أى «مين فحل أمه» . وقد صار مين أحد أوجه آمون، كبير الآلهة المصريين العظيمَ فى الدولة الحديثة (ابتداءً من حوالى ١٥٥٠ ق . م) وكان يشار إليهما أحيانًا على أنهما آمون مين كاموتف . ومن الممكن أن تستمر هذه القائمة إلى ما لا نهاية تقريبًا .

ومع ذلك فمن الصعب تقرير ما إذا كان غشيان المحارم الإلهى والفرعونى يشكّل إلى حد بعيد إبطالاً لنظريات فرويد أم لا . ربما كان يمثل الميزة الخاصة التى يتمتع بها أبناء العائلة الملكية والقادة المقدسين، وكان انتهاكًا متغطرسًا من جانب أصحاب النفوذ، أو الاستثناء الذى يثبت وجود القاعدة . فقد كانت هناك قاعدة موجودة بالفعل، حيث إن علاقة الزواج الخارجى(*) exogamy كانت هى المتعارف عليه بالنسبة للطبقات كافة فى المجتمع المصرى، ماعدا الفرعون الإله وأسرته . ومع ذلك فإنه ما لم يضف المرء نوعًا من القيمة السائدة والأثر الضخمين على خيار الحق والاستثناء المقدسَين، سوف يبدو أن مُحَرَّم غشيان المحارم كان ينبغى أن يكون قاعدة عامة بين الآلهة والفراعنة (الذين تعود أصوله العميقة طبقًا لما يقوله فرويد إلى مُحَرَّم غشيان المحارم المتعلق بأبى العشيرة) . والواقع أنه بالنسبة للآلهة والإلاهات والفراعنة وحاشيتهم، ليس ممكنًا فى الواقع الحديث عن الرغبات الأوديبية، ذلك أنها لم تكن رغبات بل معتقدات فى الديانة والميثولوچيا المصرية مفروغًا منها بالكامل يجرى التعبير عنها فى العلن ويُعلى من شأنها .

علاوة على ذلك، لا تأخذ نظريات فرويد بالقدر الكافى من الاعتبار ذلك التعطش إلى المدلول الذى هو جزء من طبيعة الإنسان الواعية أو غير الواعية أو غير الواعية الجماعية أو الاجتماعية . ومن المؤكد أن البحث عن مدلول، حتى ولو كان مدلولاً من خلال السحر، يبدو جليًا من العصور المبكرة جدًا فى مصر . وعلى وجه الخصوص، كان المدلول فى رأى المصريين يعنى ضمنًا البحث عن حل لمشكلة الموت . ويمكن العثور على الإيضاح الجلى لتحويل حاجات الإنسان والمجتمع إلى قوانين دينية فى تاريخ البشرية بمصر . وتشير نسبة ضخمة من الفنون والنصوص المبكرة إلى أن هذا على وجه الدقة هو ما حدث فى مصر القديمة؛ وهو نسق دلالة كان يعنى من الناحية السياسية تأسيس دولة مقدسة موحدة ثيوقراطية . وقد أدى من الناحية الاجتماعية إلى القواعد المقدسة المحددة المتعلقة بدور الطبقات والرجال والنساء كافة فى المجتمع . بينما

(*) الزواج من غير أفراد العشيرة الأقربين، وعكسه الزواج الداخلى endogamy ـ المترجم .

سار من الناحية التقنية جنبًا إلى جنب مع اتباع ديانة تدعم الزراعة والرى ونهر الدين وتقدسها.

ومع ذلك فإنه حتى إذا كانت بعض آراء فرويد تبدو غير مقبولة، فإن تأكيده العام على الطوطمية والمُحَرَّمات فى واقع الأمر وثيق الصلة بالموضوع من نواح كثيرة. فيبدو أن جوانب الطوطمية والمُحَرَّمات كان لها دورها فى أصول الديانة المصرية، وظل الكثير من تطبيقاتها مستمراً خلال تاريخها. ويبدو كذلك تفسير فرويد المتعلق بكل من تحول الأب الأصلى، أو السلف الأول العظيم، إلى الإله الأب الطوطم واختراع القرابة الإلهية متعارضًا على نحو كبير. إذ يبدو أن التاريخ المصرى القديم يقدم إثباتًا فيما يتعلق بكل من هاتين النقطتين بالآلهة الأسلاف كأتوم وتنصيب الفرعون الإله الشبيه بالأب الذى لا حدود لسلطانه.

لا بد لأى بحث منصف لأية ديانة أن يأخذ فى اعتباره النظريات التى وضعها التحليل النفسى وعلم الاجتماع فيما يتعلق بالأصول المحتملة للديانة وكيفية تطورها. وبسبب قدَم الديانة المصرية وحقيقة أنه لم تترك لنا حضارة قديمة أخرى هذه الوفرة من الفنون والَعمارة والنصوص الدينية، فمن المحتمل أن القدرة على تتبع أصول دور الطوطمية وأصول الديانة الأكثر تعقيداً فيما يتعلق بالآلهة واللاهوت والميثولوچيا والمعتقدات والمُحَرَّمات والتنظيم المجتمعى فى مصر أفضل مما هو فى أى مجتمع آخر. ولذلك تصبح مصر القديمة مجالاً مثاليًا ليس فقط لدراسة إحدى الديانات الكبرى فى التاريخ، وإنما كذلك الغوص فى أصول الديانة وفى قدرات الإنسان الواسعة على الخيال.

الأضاحى البشرية والأضاحى الحيوانية

لا شك فى أن التضحية بالبشر المرتبطة بالخصوبة وترضية القوى المقدسة والكفارة كانت منتشرة فى مجتمعات ما قبل التاريخ. وربما يكون أكل لحوم البشر لأسباب خاصة بالضرورة فى أوقات شُح الطعام ولأسباب تتعلق بالذوق ربما سبقت التضحية بالبشر وأكل لحوم البشر لأسباب دينية.

ربما كانت الأضاحى البشرية والحيوانية بشكلها الفج، ثم ارتباطها بالنار كقرابين محروقة للآلهة وكوجبات طوطمية، من بين أولى الشعائر المعقدة الخاصة بمعظم

الديانات. ويبدو أن الوجبة الطوطمية - أى أكل اللحم وشرب الدم - الخاصة بالضحية التى يضحَّى بها، سواء أكانت بشرية أم حيوانية، لاستيعاب قوى الضحية، كان لها شكلان هما الضحية الشريرة، أو العدو الشجاع والضحية الطاهرة البريئة أو الضحية المهمة.

يبدو أن ذروة شعيرة استيعاب صفات الضحية البريئة الطاهرة كانت هى الأكل المتصنع - أو طبقًا لما قاله البعض مثل المعلم السرى ج. إ. جوردييف G.I. Gurdieff 1866) (١٨٦٦ - ١٩٤٩م) - الحقيقى للحم أكثر الأضاحى براءة، يسوع «المقدس»، وشرب دمه من أجل ما يفترض أنه يقيم مع يسوع ورسله «صلة بين "الأجساد النجمية" [التى لن] يحطمها الموت»(١٥). كان المسيحيون الأوائل ينظرون بطبيعة الحال إلى صلب يسوع على أنه تضحية تكفيرية طوعية.

كانت التضحية التكفيرية التى تقوم بها الضحية البريئة، بدون وجبة طوطمية، إحدى الطرق الأساسية للكفارة وترضية الآلهة، ويمكن إرجاع أصولها إلى أقدم المجتمعات ومنها السومرية والهندية والعبرانية والإفريقية واليونانية والرومانية. بالأرقام المجردة، وفى تاريخ متأخر جدًا فى عام ١٤٨٧ ميلادى حين أسسوا مدينة المعابد تينوتشتلان، يبدو أن الأزتك قد قطعوا أكبر شوط فى السادية الدينية الخاصة بالتضحية بالبشر، حيث تذكر بعض المصادر أنه جرى التضحية بستين ألف أسير وأكلهم.

كانت الأضاحى الطاهرة البريئة المفضلة فى معظم المجتمعات القديمة هى الأطفال، وخاصة الفتيات العذارى. وكان ذلك يمارَس على نطاق واسع فى مجتمعات سكان أمريكا الأصليين (الهنود الحمر). وكانت الضحية شديدة الأهمية، أى الدليل على أن الزعيم كان مستعدًا فى الظروف الخطيرة للتكفير على الأخطاء المفترضة وترضية الآلهة والتأثير عليها بالتضحية بما هو أغلى شيء لديه، هى التضحية بوريث الزعيم. وكان هذا النوع من الأضحية شائعًا فى مجتمعات الشرق الأوسط الزراعية وهناك تضحيتان بالأبناء مشار إليهما فى الكتاب المقدس، وهما أحاز ملك يهودا (ح. ٧٣٥-٧٢٠ ق.م) ومَنَسَّى ملك يهودا (ح. ٦٨٧-٦٤٢ ق.م)، وهناك تضحية أخرى قدمها مشعا

(١٥) Ouspensky, P.D. In Search Of The Miraculous, Fragments of and Unknown Teaching, Harcourt, Brace & World, 1949, pp. 96-98.

ملك يوآب (بعد حوالى ٨٥٠ ق.م) مشار إليها فى الحجر الموآبى(*) (الموجود الآن فى متحف اللوفر).

من ناحية أخرى، كانت التضحية بالأعداء أو الأجانب فى كل المجتمعات القديمة تقريبًا تمثل قربان ترضية للآلهة وربما محوًا تامًا لروح العدو بالإضافة إلى الاستيلاء على صفات الضحية من خلال أكل لحوم البشر الطوطمى.

كانت الأضحية الجنائزية مختلفة اختلافًا تامًا عن الأضحية البشرية، سواء أكانت من أهل المضحى أو أعدائه، باعتبارها ترضية للآلهة. ففى مصر وبلاد ما بين النهرين وفى كل مكان كانت تمارَس فيه، كانت تنطوى على فكرة مصاحبة الزعيم أو البطل والاستمرار فى خدمته فى الحياة الآخرة.

ليس هناك دليل واضح على التضحية بضحايا طاهرة بريئة فى مصر، ولكن هناك رقع تعود إلى عهدى عحا (ح. ٣١٠٠ ق.م) وچر (ح. ٣٠٠٠ ق.م) يبدو أنها تصور أشكالاً من التضحية الطقسية. ومن غير الواضح إذا كانت الضحايا مصرية أو أجنبية. ومن الواضح أن التضحية الجنائزية التى كان يضحى فيها ببعض الموظفين والخدم، «باكيو»، لدى الحاكم عند وفاته، تمارس خلال الأسرة الأولى (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق.م). وتكررت التضحية الجنائزية بالبشر خلال تاريخ دولة النوبة التابعة لمصر واستمرت هناك حتى العصور المسيحية فيما بين حوالى ٣٥٠ و٧٠٠ ميلادية.

يبدو أن عشرات الخدم والعبيد كان يضحى بهم ويدفنون بالقرب من حكام الأسرة الأولى (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق.م) طينة/ أبيدوس ومنف، على فرض أنه يمكنهم العمل لدى الملك فى الحياة الآخرة. وقد ترسخ على نحو معقول أنه قد ضُحِّى بما لا يقل عن ٢٠ من خدم «الملكة»/ الفرعون مرت نيت (٢٩٥٠ ق.م) ودُفنوا بجوارها فى مقبرتيها بأبيدوس ومنف.

بعد ٣٠٠٠ ق.م، كانت تماثيل بشرية تُكسَّر كتضحية مقلدة فيما قد يكون نوعًا من البديل للأضحية البشرية. ورغم ذلك لا بد من توخى الحذر فى مثل هذا التحليل،

(*) لوحة من البازلت اكتشفت عام ١٨٦٨ وتحمل نقشًا مكونًا من ٣٤ سطرًا باللغة الموآبية، وهى كتابة قريبة من الفينيقية القديمة. ويسجل النقش ذكرى الهزيمة التى لحقت بملك إسرائيل بعد موت أخاب قبل عام ٨٤٢ ق.م. اللوحة أقامها فى ديبان عاصمة موآب ميشا بام كاموشيات ملك موآب ـ المترجم.

حيث نعرف أن تكنيكًا سحريًا مشابهًا(*) كان يُستخدم اعتباراً من الأسرة السادسة (ح. ٢٣٤٥-٢١٨١ ق. م)، وربما أقدم من ذلك، لغرض مضاد؛ وهو أن يكون تعويذة ضد الأعداء. وقد عُثر على كمية كبيرة من التماثيل البشرية الفخارية الصغيرة المحطمة والمدفونة والمنقوش عليها ما تسمى «نصوص اللعن». ومن الواضح أن المأمول من ذلك هو أن يموت الأعداء المذكورة أسماؤهم، وعلى نحو بارز الأعداء الأجانب. وقد حدثت التضحية أو الإعدام الشعائرى للأعداء الأجانب، وكانوا فى العادة أسرى من النوبة وغرب آسيا، الذين يُنظر إليهم على أنهم يمثلون الفوضى، خلال معظم التاريخ المصرى.

هناك دليل ضعيف محفور على الأختام على أنه فى عصور الأسرات المبكرة تلك (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق. م) ربما كان المصريون قد بدأوا فى النظر إلى التضحية بالحيوانات على أنها طريقة للاستعاضة عن الأضحية البشرية، وهو ما يبدو أن العبرانيون المتأخرون فعلوه. وأورد الكاهن الفيلسوف اليونانى پلوتارخ Plutarch. (ح. ٤٥-١٢٥ ميلادية) فى «إيزيس وأوزيريس» تقليداً قديمًا (يتصل بالمؤرخ اليونانى كاستور Castor من القرن الأول الميلادى) خاصًا بوضع «وسم» على الحيوان المضحى به «كان يحمل حفراً لرجل ركبته على الأرض ويداه مغلولتان خلف ظهره وسيف مسلط على رقبته»[١٦]. وعلى أية حال فقد أوقفت ممارسة كل من التضحية الشعائرية والتضحية بالبشر فى مصر فى وقت مبكر مقارنة بمعظم المجتمعات الزراعية التى تعود إلى العصر البرونزى فى غرب آسيا.

ربما كانت الاستعاضة عن قتل الأب الأصلى، أو التضحية به، بقتل حيوان فى العشيرة الطوطمية، كما افترض فرويد، إحدى أسس الأضحية الحيوانية على أقل تقدير. ومن المؤكد أن الحقائق البراجماتية التى تشير إلى أنه كانت هناك خشية من الحيوانات الفتشية (أو الشعارات الحيوانية) الخاصة بالعشائر المنافسة أقوى من تلك الذكريات الغامضة الخاصة بالأب البدائى، ولكن التضحية بها وأكلها لم يكن يعنى استيعاب قواها فحسب، بل كذلك إرضاء الإله الحيوان الفتشى الخاص بالمضحِّى.

(*) للاطلاع على استخدام دمى من الشمع والطين فى هذا النوع من السحر، راجع الناس فى صعيد مصر، وينيفريد بلاكمان، ترجمة أحمد محمود، ط. ٢، ص ١٨٢، دار عين، القاهرة ٢٠٠٠م ـ المترجم.

(١٦) Plutarchm Moralis, Volume V, Isis ans Osiris, p. 77.

وكما هو الحال فى المجتمعات الطوطمية أو تلك المتأثرة تأثرًا شديدًا بالطوطمية، كانت التضحية الشعائرية فى مصر بالطوطم الحيوانى المنافس تعنى قتل الإله الحيوان، أى عدو الإله الحيوان الخاص بالمضحِّى. وهذه التضحية لم يكن ليقوم بها سوى الكهنة، وكانت الحيوان العدو فى الظروف اليومية نجسًا ولا يصلح لأن يأكله الكهنة وكان يُسمح بتناوله للعامة؛ لأن ما كانوا يأكلونه لم يكن يهم كثيراً.

فى كثير من المجتمعات القديمة، كان الحظر يُرفع عن تناول الحيوان الطوطم الشعار المحلى فى العادة مرة فى السنة لتمكين الطائفة من استيعاب روح الحيوان (الإله) وقواه. وكان فرويد يعتقد أن هذه الممارسة الخاصة بالوجبة الطوطمية كانت فى الوقت ذاته إحياءً لذكرى قتل الأب/ الزعيم الأصلى. ولا يبدو أن هذا النوع من تضحية رفع الحظر والوجبة الطوطمية كان شائعًا فى مصر باعتباره دافعًا غير واع أثناء التضحيات الحيوانية الوفيرة فى الكثير من الأعياد السنوية، وأبرزها أثناء الدولة الحديثة. (بطبيعة الحال ما زال مفهوم الرفع السنوى للحظر [بشكله غير الضار] قائمًا فى أيام الكرنفال في عصرنا الحديث.)

بالرغم من ممارسة مصر فى عصورها المبكرة للتضحية بالبشر بأشكال مختلفة، فمن الواضح أنها ظهرت كاستثناء مبكر للاتجاهات العامة فى التضحية بالبشر. إذ تغير شيء ما تغيرًا أساسيًا فيما يتصل بموقف الإنسان من التضحية بالبشر، إلى جانب تعقد فكرة إمكانية الاستعاضة عنها بالأضحية الحيوانية؛ ولا يمكن تقديم جواب شاف للسؤال عن متى حدث ذلك فى مصر أو فى غيرها، ولماذا. ويرجع تاريخ أقوى دلَيل نصى لدينا على أن شيئًا تغير بالفعل فى مصر إلى منتصف عصر الدولة الوسطى (بدأت حوالى ٢٠٥٥ ق.م) ويشير إلى حدث وقع فى الدولة القديمة. إنه قصة «الساحر چدى» (فى بردية ويستكار الموجودة حاليًا فى المتحف المصرى ببرلين).

تروى البردية كيف أن الساحر العجوز چدى رفض تعريض حياة إنسان ما للخطر، مع أن الفرعون خوفو (ح. ٢٥٥١-٢٥٢٨) من الدولة القديمة وعده وعدًا مغريًا بمكافأة من طعام عظيم ومكان عظيم فى الحياة الآخرة، دوات. وقد اعترف چدى بأنه قادر بالسحر على أن يعيد رأس الرجل بعد قطعها، ويمكن للرجل أن يعيش كما كان؛ ولكنه رفض أن يفعل ذلك بالنسبة للأسير الذى كان خوفو يريد قطع رأسه على سبيل العرض. وأخبر چدى الفرعون بتواضع أن هذا الأمر لا ينبغى عمله للإنسان، ذلك

الذى ينتمى إلى «الرعاع النبلاء» (البشرية)[١٧]. وبعد قطع رقاب ثلاث إوزات وثور وأسد، أعاد چدى بالسحر رءوسها إلى ما كانت عليه وعاشت. ونجد فى الميثولوچيا العبرية كذلك أن إبراهيم استعاض بكبش فى التضحية عن ابنه إسحاق(*).

أشار بلوتارخ فى روايته لأسطورة أوزيريس فى كتابه «إيزيس وأوزيريس» إلى أن «أحد أول أعمال» أوزيريس حين أصبح حاكم مصر كان «تخليص المصريين من أسلوب معيشتهم الأجدب والوحشى»[١٨]. وكان عالم المصريات البريطانى إ. أ. واليس بدچ E. A. Wallis Budge (١٨٥٧ - ١٩٣٤م) يؤمن إيمانًا قويًا بأن ظهور «عبادة أوزيريس قيدت ميول أكل لحوم البشر لدى المصريين، ولكنها لم تقض عليها بالقدر الذى يزيد على وقفها للتضحية بالبشر والقتل الجنائزى»[١٩]. وبناء على أسطورة مشروع أوزيريس التمدينى والدليل الواضح على الاستعمال واسع النطاق للحيوانات بدلاً من البشر (ما عدا الأجانب) فى التضحيات الشعائرية بعد ظهور عبادة أوزيريس، بحلول الأسرة الخامسة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥) على الأقل، يبدو هذا الرأى معقولاً إلى حد ما. ومع ذلك فإنه عند مقارنة رؤية بدچ بما يتوفر لدينا من أدلة فنية ونصية، يبدو أن بدچ بالغ فى اتصال مدى التضحية بالبشر فى مصر.

سرعان ما أصبحت قيمة أضحيات الترضية الشعائرية، كسبًا لتأييد أوزيريس باعتباره إله الحياة الآخرة، أمرًا أساسيًا. وكان يضحَّى بالخنازير السوداء أو الماعز أو الغزلان أو البط لارتباطها بست الذى قتل أوزيريس. وكانت تلك التضحيات تتم بطريقة نظامية وبقدر كبير من العداء. وكانت تخصص أيام عديدة من السنة للأعياد لذبح حيوانات ست. وبالإضافة إلى الأشكال «الطبيعية» المعتادة بصورة أو بأخرى لذبح الأضاحى الحيوانية، كانت الخنازير السوداء تقطَّع إربًا وكان يُداس على الطيور والأسماك حتى الموت، فى الوقت الذى كانت تتلى فيها التعاويذ وتنشد الترانيم وتُرَنّ الصلاصل. كما كان للتضحية بالحيوانات لتكون قرابين من الطعام للموتى - وخاصة الثور الذى كان حيوان التضحية المفضل لدى المصريين - دور رئيسى فى جنازات

---

(١٧) Lichheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume I, p. 219.

(*) الذبيح عند اليهود هو إسحاق وليس إسماعيل كما هو عند المسلمين - المترجم.

(١٨) Plutarch, Moralia, Volume V, Isis and Osiris, p. 35.

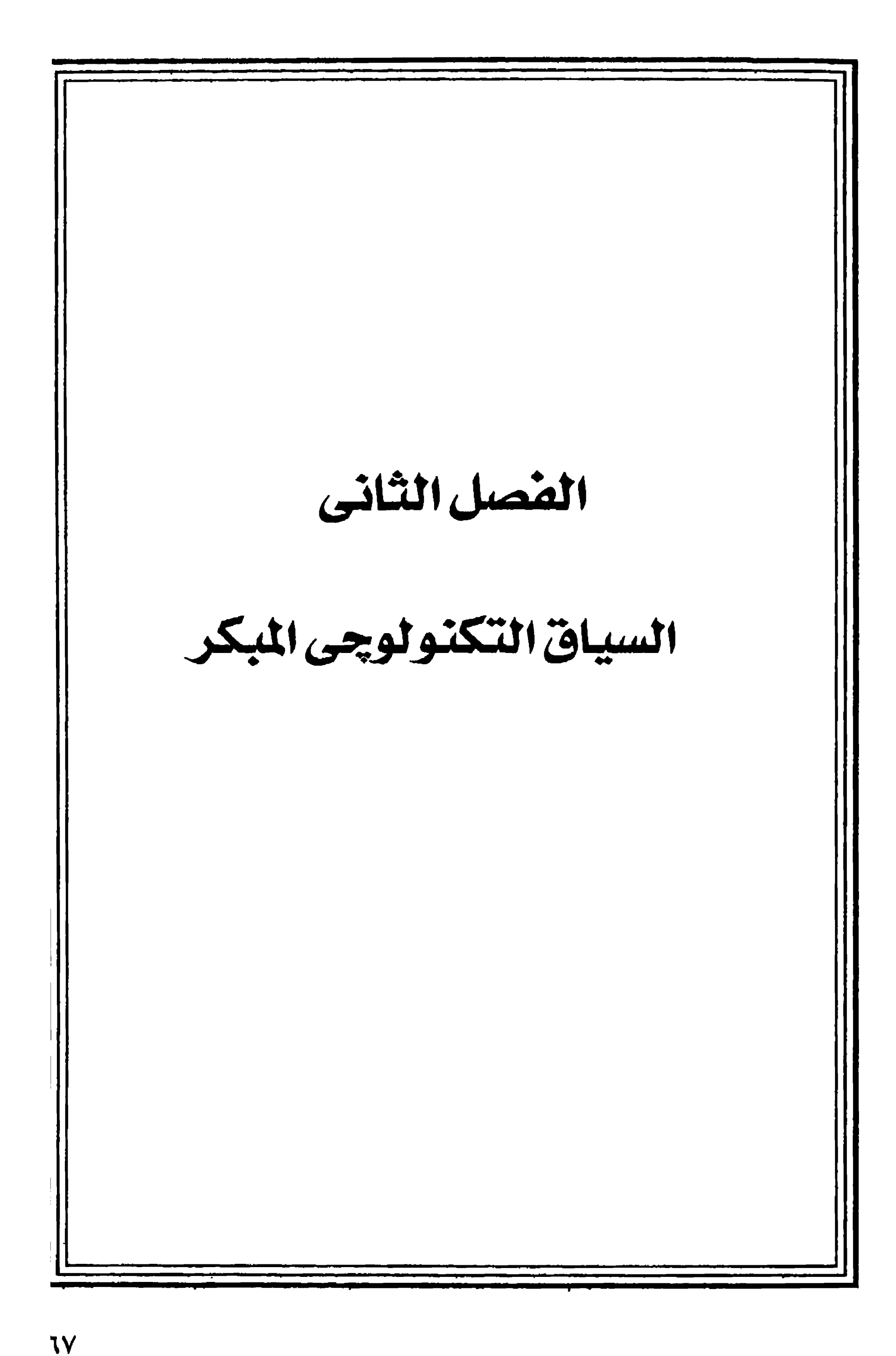
(١٩) Budge, E.A. Wallis, Osiris & The Egyptian Resurrection, Volume I, p. 197.

الأشخاص الذين يمكنهم تحمل تكلفة الطقوس التى كانت تفتح الطريق للحياة الآخرة. وكانت التضحية بالسلاحف، التى يُنظر إليها على أنها عدو رئيسى لإله الشمس رع، كثيرة الحدوث. وكانت إحدى الشعائر التى يمارسها الفرعون هى طعن سلحفاة فى حضرة رع.

غير أن التضحية بأنواع عديدة من الحيوانات كانت تتسم فى كثير من الأحيان بقدر كبير من الغموض بسبب التناقضات الجمة بين حيوانات الطوطم والمُحَرَّم. بل إنه فى كل التضحيات الحيوانية الشعائرية المصرية، ما عدا تلك المرتبطة ارتباطًا مباشرًا بست، كان الندم على قتل الحيوان وإزهاق روحه والجو الاحتفالى متواجدين معًا. فكان الحيوان المضحى به يزين وكانت الأناشيد تُنشد. وبالنسبة للوليمة، كان الكهنة هم الذين يحصلون على معظمها؛ ذلك أنهم هم الذين كانوا يأكلون معظم الحيوان بحماسة بعد أن تكون الآلهة قد استهلكت جوهر الأضحية غير المرئى وتذوقها من قربوها لها.

ربما كان التأكيد الشعائرى لإنهاء ممارسة التضحية بالآدميين، التى كانت تتم لكى يصاحبوا الفرعون أو غيره من الأعيان ويخدموهم فى الحياة الآخرة، قد حدث فى الدولة الوسطى (اعتبارًا من ٢٠٥٥ ق.م) مع اختراع «الأوشابتى» (المجاوبين). وكانت تلك التماثيل الصغيرة تُدفن مع المتوفى وكانت تؤدى أعمالها كافة فى الحياة الآخرة بطريقة سحرية. والأوشابتى كالتماثيل الصغيرة التى عُثر عليها كذلك فى مقابر الدولة القديمة، وربما تشير إلى أن فكرة الاستبدال هذه كانت فى سبيلها لأن تنبت أو تنشأ قبل ذلك ببضع مئات من السنين.

قد يبدو أن مجموعة كاملة من العوامل تتراوح بين إضفاء صفة الشيطان على بعض الحيوانات الخطيرة وتلك الحيوانات المرتبطة بست، والحماس لترضية الآلهة مثل أوزيريس ورع، واختراع الأوشابتى، والاهتمام بقداسة الحياة البشرية ـ على الأقل الاهتمام بالحياة المصرية، وإن لم يكن الاهتمام بالأجانب ـ كانت تحرك المصريين الأوائل إلى إنهاء التضحية بالبشر. ويبدو أن مصر كانت من بين أول المجتمعات التى منعت تقديم أهلها أضاحى للآلهة.



الفصل الثانى

السياق التكنولوچى المبكر

تأثيرات على النمط السومرى

قبل وصول ثورة العصر الحجرى الحديث إلى مصر بحلول العام ٥٨٠٠ ق.م، يبدو أن مصر كانت جزءاً من منطقة ثقافية وتكنولوچية متساوقة إلى حد ما على امتداد نهر النيل جنوبًا حتى شرق ووسط إفريقيا (وإن ظل من الصعب تأكيد ذلك بشكل حاسم نتيجة لشح المعلومات المتاحة عن إفريقيا). وبحلول عام ٥٨٠٠ ق.م على وجه التقريب، كانت أوجه ثورة العصر الحجر الحديث قائمة فى مصر؛ حيث الزراعة وتربية الحيوان وصناعة الفخار وبداية الحياة المستقرة. وربما وصلت الزراعة من غرب آسيا وبلاد ما بين النهرين (حيث نشأت اعتباراً من حوالى عام ٨٥٠٠ ق.م). ومع ذلك فمن الممكن أيضًا أن تكون القيم الزراعية الخاصة بالعصر الحجرى الحديث وصلت مصر من ليبيا فى الغرب ومن وادى النيل الجنوبى، حيث كانت هناك فترة انتقالية من الزراعة البدائية فى النوبة اعتباراً من حوالى ١٢٠٠٠- ١٠٠٠٠ ق.م خلال عصر قادان. وعلى مدى الألفين وخمسمائة سنة التالية، اعتباراً من عام ٥٨٠٠ ق.م، كان التطور الحجرى الحديث أبطأ من آسيا. وأدخلت الاختراعات الأساسية الخاصة باستخراج النحاس وصهر النحاس حوالى عام ٤٠٠٠ ق.م الميلاد من غرب آسيا.

يبدو من المحتمل أن مصر وليبيا والنوبة الشمالية اشتركت فى بعض القيم الثقافية والتكنولوچية على الأقل حتى نهاية عصر نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م)، وكانت تسمى كذلك العمرى. وباستخدام كلمة «معدات» التى من ضمنها «الملابس» و«أغماد العضو الذكرى» و«الريش» وعناصر «الشارات الملكية»، انتهى أ. هـ. جاردنر A.H. Gardiner (١٨٧٩ ـ ١٩٧٦٣م) ـ مؤلف الكتاب الحجة «مصر الفراعنة» Egypt of the Pharaohs ـ بشكل مؤقت إلى «أنه فيما يتعلق بالمعدات، التى لا تنطوى

بالضرورة على العرق أو الجنس، كانت هناك صلة بين الليبيين والمصريين والنوبيين تؤكد أن . . . أقدم ثقافة فى وادى النيل إفريقية فى المقام الأول[٢٠] .

تشير بعض الاكتشافات الأثرية إلى أن الانفصال عن المنطقة الثقافية والتكنولوچية الإفريقية والاتصالات البارزة مع غرب آسيا بدأت قبل عام ٣٥٠٠ ق . م . وبعد ذلك الانفصال، كان نمط التطور المصرى فى نقادة الثانية أو جرزة أ (ح. ٣٥٠٠-٣٣٠٠ ق . م) كان أقرب من الناحيتين الثقافية والتكنولوچية إلى النمط الآسيوى الغربى منه إلى أى نمط أو نسق آخر. وتُعرف الفترة اللاحقة، وهى نقادة الثالثة (ح. ٣٣٠٠-٣١٥٠ ق . م)، كذلك بجرزة ب التى ميزت الخطوة الأخيرة من ما قبل التاريخ إلى التاريخ .

يبدو مؤكدًا أنه فى فترة ما فيما بين ٤٠٠٠ و٢٦٠٠ ق . م كانت مصر لا تزال مجتمعًا متخلفًا نسبيًا مقارنةً بسومر الرائدة العالمية ومنطقة النفوذ السومرية فى غرب آسيا .

كانت سومر بها قرى كبيرة (إيريدو وأوروك وأور ولجش ونيپور) وبها معابد تعود إلى ما قبل ٤٠٠٠ ق . م، وبحلول ٣٥٠٠ ق . م كانت بها مدن ذات صنَّاع وتجار أحوالهم مزدهرة . وبحلول ٣١٠٠ ق . م، ربما كانت أوروك أكبر مدينة فى العالم حيث بلغ عدد سكانها ٢٥ ألف نسمة . وكانت الزراعة المكثفة بكامل نشاطها، وكانت الكتابة التصويرية تستخدمها النخبة السومرية على نطاق واسع، وكانت البلاد يجرى تنظيمها على هيئة دول مدن يقودها الـ «إنسى» («الرجال العظام»)، وهم الحكام الذين كانوا يرأسون مجالس الشيوخ .

باستثناء المدن التى كان يحكمها «الرجال العظام»، لم يكن لمعظم أوجه هذا النمط من التطور وجود فى مصر فى تلك العصور . كانت هناك مستوطنات دائمة فى مصر حوالى عام ٤٠٠٠ ق . م، وخاصة فى الجنوب فى المنطقة الممتدة من هيراكونپوليس حتى المطمار، وفى الشمال فى جرزة والمعادى والعمرى وبوتو، ولكن بقدر ما يمكن التأكد منه فإنها لم تكن تضاهى مدى الحياة المستقرة فى بلاد ما بين النهرين . وبحلول عام ٣١٠٠ ق . م ربما كان سكان كل مدينة من مدن مصر الكبرى مثل هيراكونپوليس

---

(٢٠) Gardiner, Alan, Egypt of the Pharaohs, p. 392..

وأبيدوس وبوتو وهليوپوليس (أون) أقل من ٥ آلاف نسمة . وكانت منف قد تأسست للتو ولم تكن طيبة سوى قرية قبل بداية الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق . م) .

كيف قطعت مصر صلتها بإفريقيا وبدأت نمطها الغرب آسيوى من التطور؟ الأدلة الأثرية غير كافية بما يثبت وجود تطور مصرى مبكر يعتمد اعتمادًا تامًا على سومر وغرب آسيا أو تطور مستقل استقلالًا تامًا . غير أن التطور المستقل استقلالًا تامًا ليس مرجحًا ، ويبدو من الصعب على أقل تقدير أن استنتاج أن منطقة غرب آسيا أثرت تأثيرًا ضخمًا على مصر من النواحى الثقافية والدينية والتكنولوچية والديموجرافية . غير أن الجدل حول هذا الموضوع يظل مستمرًا مع تأكيد بعض علماء المصريات على أن مصر فعلت كل شىء بنفسها .

مع أنه تكونت لدى المصريين فيما بعد كراهية شديد تجاه «عامو» أو «سيتو» ، أى الآسيويين ، فيبدو أنهم فى عصر ما قبل الأسرات وفى الدولة القديمة (التى بدأت حوالى عام ٢٦٨٦ ق . م) كانوا يعتقدون أن الحدود بين آسيا وإفريقيا هى الحافة الشرقية من وادى النيل . ويبدو مؤكدًا أنه بينما تعد مصر إفريقية من الناحية الجغرافية التقليدية ، فإن إطارها الثقافى والدينى والتكنولوچى والاقتصادى والمجتمعى كان أقرب شبهًا إلى النموذج الغرب آسيوى منه إلى النموذج الإفريقى ، على الأقل اعتبارًا من أواخر الألفية الرابعة ق . م . إذ أصبحت مصر فى واقع الأمر جزءًا من العالم الغرب آسيوى ، وإن كانت بمثابة جزيرة قائمة بذاتها وسط هذا العالم . وقد أكدت القرون المتعاقبة كلاً من مشاركة مصر فى العالم الغرب آسيوى واحتقارها المتغطرس للآسيويين «الحقراء» . وبحلول الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق . م) ، كانت مصر ، شئنا أم أبينا - وهو عادة ما يأباه المصريون - جزءًا من الامتداد المتصل الذى يشمل غرب آسيا ومصر .

كانت الفترة التى تلت ٣١٠٠ ق . م ، أى بعد توحيد الوجهين القبلى والبحرى وحتى مستهل الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق . م) ، حقبة من التغيرات الهائلة التى رسخت انفصال مصر الثقافى عن النوبة وإفريقيا . وتحولت مصر إلى مجتمع من أكثر المجتمعات تقدمًا فى العالم . إذ صارت رائدة فى كثير من المجالات الرئيسية ، كالرى والزراعة المكثفة ، والحياة الحضرية ، وأدوات العصر البرونزى المبكر ، وحروف الكتابة

المصورة، واختراع التقويم الفعال على نحو لائق الذى يتكون من ١٢ شهراً و٣٦٥ يومًا وأربع وعشرين ساعة، وبدايات التنظيم السياسى المركزى، وبدايات الديانة متعددة الآلهة بما فيها من مجمع الآلهة pantheon وكبار الآلهة. ولكن مصر ظلت فى ذلك الوقت متخلفة عن سومر وغيرها من الأقاليم مثل شرقى البحر المتوسط وكريت وقبرص والأناضول فيما يتعلق بالتجارة والنقل والتكنولوچيا بصورة عامة، وصهر البرونز على وجه الخصوص.

«جنس عصر الأسرات» Dynastic Race غير السومرى

ربما كان ما حفز تقدم مصر المفاجئ على أقل تقدير هو موجة من المهاجرين أو الغزاة الآسيويين الذين جرت تسميتهم خطأ بـ"جنس عصر الأسرات" من الشعوب ذات الرأس العريض من غرب آسيا، ربما اعتباراً من ٣٥٠٠ ق. م أثناء عصر جرزة فيما قبل الأسرات واستمرت بشكل متفرق حتى أواخر الألفية الثالثة ق. م. وفى الوقت نفسه، ويبدو أنه كانت هناك هجرة كبيرة من الشعوب ذات الرأس العريض من ليبيا.

من الواضح أن الأدلة الأثرية على تأثير بلاد ما بين النهرين فى مصر فى ذلك الوقت - من التكنولوچيا إلى العمارة إلى الفن - كان من الاتساع بحيث لا يمكن استبعاد التواجد الكبير للسومريين وأبناء شرق البحر المتوسط. وربما كان هؤلاء المهاجرون، أو الغزاة، الذين كانوا يحملون قيمًا زراعية وحضرية متقدمة ذات نمط سومرى هم فى أغلبهم من الساميين القادمين من فلسطين وسوريا فى شرقى البحر المتوسط وليس من سومر نفسها. وقد عُثر على ما يزيد على ٤٠٠ قطعة ذات أصل فلسطينى فى عام ١٩٨٨م داخل المقبرة U-J التى تعود إلى عصر ما قبل الأسرات (قبل حوالى ٣١٠٠ ق. م) فى جبانة أم القعاب بأبيدوس.

رغم ذلك ليست هناك طريقة لإثبات وجود المحفز السومرى الأساسى على وجه اليقين. بل إن هناك تأييدًا أقل لفرضية «جنس عصر الأسرات» التى يرفضها معظم علماء المصريات.

بدايةً، ربما كان اندماج العديد من الأنماط العرقية، بما فيها النمط ذى الرأس العريض، مع النمط المصرى قد تم قبل عام ٣٥٠٠، كما سنرى بعد قليل. ويمكن

كذلك إقامة حجة وجيهة تؤيد النظرية القائلة بأنه كان هناك حكام لأجزاء على الأقل من جنوب مصر وشمالها وحكام لمجموعات من الأقاليم فى الجنوب والشمال قبل تأسيس الأسرة الأولى حوالى عام ٣١٠٠ ق.م. ويجعل هذا من المشكوك فيه أن تصبح فجأة نمط جديد عريض الرأس هو حكام مصر فى عصر الأسرات حوالى عام ٣١٠٠ ق.م، رغم ادعاء عالم مصريات مثل و.ب. إيمرى (١٩٠٣-١٩٧١) ذلك. ففى كتاب «مصر العتيقة» Archaic Egypt، افترض إيمرى أن «الغزاة» ذوى الرءوس العريضة الذين «لا يُعرف أصلهم العرقى» و«كان اختلافهم من الوضوح بحيث يصبح أى اقتراح بأن هؤلاء الناس نشأوا من السلالة السابقة مستحيلاً» يعنى أن «من جرى العرف على تسميتهم» أتباع حورس «(شمسو حور) كانوا يشكلون على ما يبدو أرستقراطية متمدينة أو جنسًا سيدًا حاكمًا لمصر كلها». وكان إيمرى يعتقد أن كلاً من مصر وبلاد ما بين النهرين تأثرت فى قفزتها نحو الحضارة بمصدر مشابه(٢١).

ليس هناك شك فى أن الآسيويين الملتحين كانوا يتدفقون باستمرار على مصر على الطريق الصعب ولكنه محتمل والبالغ طوله ٩٠ ميلاً من العريش إلى القنطرة إلى يلوزيوم (تل الفرما)(*) وربما عبر البحر الأحمر كذلك. وتتناقض بقايا الشعب عريض الرأس التى تعود إلى ما قبل ٣١٠٠ ق.م التى عُثر عليها شمالى الوجه القبلى تناقضًا حادًا مع بقايا الشعب المحلى طويل الرأس بأجسامه الأقل قوة التى عُثر عليها فى كل من الشمال والجنوب. غير أنه ليس فى هذا كله ما يكفى لافتراض وجود «شعب السادة» كما يفترضه إيمرى بشكل يتسم بالتطرف، فهو بالأحرى خليط من الجماعات العرقية وربما محفزًا آتيًا من أى منها.

بينما يرفض بعض علماء المصريات، وأبرزهم أ. هـ. جاردنر فى «مصر الفراعنة» Egypt of the Pharaohs، و سيريل ألدرد Cyril Aldred (١٩١٤ ـ ١٩٩١م) فى «المصريون» The Egyptians، ودونالد ب. ردفورد Donald B. Redford (المولود فى ١٩٣٤م) فى «مصر وكنعان وإسرائيل فى العصور القديمة» Egypt, Canaan and

---

(*) على بعد ٣٠ كيلو مترًا إلى الجنوب الشرقى من بورسعيد الحالية ـ المترجم.

(٢١) Emery, W.B., Archaic Egypt, Penguin Books, Harmonsworth, U.K, 1961, pp. 31-40 and 71-73.

Israel in Ancient Times ، نظرية «جنس عصر الأسرات» رفضًا أساسيًا، فهم ينتهون إلى ضرورة وجود لأهل بلاد ما بين النهرين فى مصر أثناء عصر جرزة (ح. ٣٥٠٠-٣١٠٠ ق.م).

يشير جاردنر إلى أنه «يبدو أن هناك سببًا وجيهًا للاعتقاد بأن حضارة عصر الأسرات تدين بالكثير لتأثير بلاد ما بين النهرين» و«ليس هناك ما يقل عن تسرب صناع بلاد ما بين النهرين إلى مصر لتبرير ما دخل على أعتاب الأسرة الأولى من إبداعات معمارية وفنية مذهلة . . . ذلك أن العلاقات التجارية غير المباشرة غير كافية بشكل واضح . . . بينما يبدو الغزو الفعلى أكثر من أن يُفترض»[٢٢]. ويوافق ردفورد على أنه لا بد أنه كان ما هو أكثر من «التجارة المتقطعة والعارضة» مع بلاد ما بين النهرين ومن «الغزوات»، ولكنه وافق كذلك على أنه «لا بد من البحث عن المكوِّن البشرى للأصل الأجنبى فى ديموجرافيا مصر فى عصر جرزة»[٢٣].

كشأن الكثير من علماء المصريات، يرى ألدرد أن «اتصالات نشطة من غرب آسيا» أدت إلى «دخول أشياء [تكنولوچية] مهمة لأول مرة»، من بينها الكتابة، يمكن «فى النهاية» إرجاع أصلها «إلى مصدر من بلاد ما بين النهرين، وعلى الأخص إلى ثقافة مدت نصًّر التى امتدت حتى سوريا فى نهاية الألفية الرابعة ق.م. . . وتزامنت هذه الابتكارات مع تدفق الشعوب ذات الرأس العريض، التى ربما يعود أصلها إلى سوريا وفلسطين، عن طريق دلتا النيل إلى مواقع فى مصر العليا حيث أدخلت تعديلاً طفيفًا على السكان المحليين ذوى الرأس الطويل»[٢٤].

رغم ذلك، يقصر الكثير من علماء المصريات أثر بلاد ما بين النهرين على المجال الثقافى ويقيمونه على العلاقات التجارية وليس على الوجود الفيزيقى. وبالطبع يرفض عالم المصريات الفرنسى نيكولا جريمال Nicholas Grimal (المولود فى ١٩٤٨م) مؤلف كتاب «تاريخ مصر القديمة» A History of Ancient Egypt، الذى قد يكون أحسن كتاب عن تاريخ مصر منذ جاردنر، نظرية غزو بلاد ما بين الرافدين لمصر،

---

(٢٢) Gardiner, Alan, Egypt of the Pharaohs, pl 36 and 397.

(٢٣) Redford, Donald B., Egypt, Canaan and Israel in Ancient Times, pp. 17-24.

(٢٤) Aldred, Cyril, The Egyptians, p. 77.

ولكنه يرفض بشدة كذلك أى تأثير لبلاد ما بين النهرين على مصر، بما فى ذلك التأثير الثقافى، ويختار «عملية بطيئة للتطور وليس، كما ظلوا يتخيلون طويلاً، ثورة عنيفة شملت الظهور المتزامن للتكنولوچيا الجديدة [التعدين فى المقام الأول] والبُنى الاجتماعية الجديدة [التنظيم على هيئة مدن تقوم على أساس زراعى وانتشار المبانى المصنوعة بالطوب اللبن والكتابة]». ويرفض جريمال أى شىء يزيد على «الصلات التجارية» بين مصر وبلاد ما بين النهرين يشبه تلك العلاقات التى «من الواضح [أن بلاد ما بين النهرين] أقامتها كذلك مع سوريا وفلسطين وليبيا والمناطق الإفريقية حتى جنوب مصر»(٢٥).

بصورة عامة، من المبالغة الحديث عن «جنس عصر الأسرات» فى شمال مصر أو جنوبها. فبالإضافة إلى بضع مدن شمالية مثل بوتو، كان معظم المدن المصرية المتقدمة والكبيرة فى عصر ما قبل الأسرات، مثل هيراكونپوليس وأبيدوس/ طينة ونقادة، فى الجنوب وكان سكانها بشكل أساسى شعبًا محليًا. وكان لها حكام مصريون محليون أقوياء وآلهة محلية. وحوالى عام ٣١٠٠ ق.م، كان نعرمر أو عحا (أو مينا الأسطورى؟)، الذى ربما كان ملك هيراكونپوليس أو طينة فى الوجه القبلى، هو الذى وحد الوجهين القبلى والبحرى تحت رعاية حورس الصقر إله هيراكونپوليس.

رغم ذلك، يبدو التأثير ذو النمط السومرى المفاجئ والعابر والحاسم، الذى قد يظل بلا إثبات، رهانًا جيدًا لتفسير بداية القفزة التكنولوچية والثقافية والدينية المترابطة إلى الأمام. ورغم الآراء المعارضة، يبدو أن افتراض الحد الأدنى هو تأثير كبير ذو نمط سومرى على مصر القديمة شمل بالتأكيد الواردات الثقافية والتكنولوچية وهجرة كبيرة من الشعوب ذات الرأس العريض من غرب آسيا.

من المحتمل أن تكون مصر قد استوردت ما يزيد على العناصر الجوهرية للديانة الأكثر تعقيدًا من سومر، أو من أحد شعوب غرب آسيا المتأثرة بالسومريين فى شرقى البحر المتوسط (أو الأناضول). ويبدو كذلك أن تكنولوچيتها وفنها اللذين شكلا سياق تطورها الدينى تأثرا تأثرًا كبيرًا بغرب آسيا. وتشير بعض الأدلة الأثرية إلى أن المحور

٢٥ـ Grimal, Nicholas, A History of Egypt, p. 29.

الرئيسى للتأثير ذى النمط السومرى - السياسى والدينى والتكنولوچى والفنى - كان يتجه صوب جنوب مصر، الوجه القبلى، ولم يقتصر على طريق العريش / پيلوزيوم / القنطرة. وعلى أى الأحوال، يبدو أن الوجه القبلى كان أكثر تطوراً من الوجه البحرى حوالى عام ٣١٠٠ ق.م ويبدو أنه أثّر على التغير فى الوجه البحرى. ولكن حوالى عام ٣١٠٠ ق.م كان تطور مصر العام لا يزال تقدماً بكثير من تطور سومر.

ربما شمل التأثير التكنولوچى السومرى الأساليب الزراعية المتقدمة والرى الاصطناعى، وتكنولوچيا القنوات والسدود وإدارتها، والمحاريث، والطرق الأكثر فاعلية لأحجار الطحن والشحذ والتجليخ، وابتكار الطرق المحسَّنة لصناعة الفخار ودولاب الفخرانى، وأبنية الطوب اللبن الأكثر تطوراً ومنها المقابر، والأدوات والأسلحة الجديدة، وصهر النحاس المحسَّن، وصهر البرونز وصبه، والأختام، وحروف الكتابة المصورة، والكتابة، والغزل، والنسيج، وعجلات العربات، والسفن ذات المجاديف التى تسير فى البحر، وتطوير التجارة. وعلى أية حال، فقد ظهرت هذا التطورات التكنولوچية أول ما ظهرت فى سومر قبل وصولها إلى مصر.

هناك تشابه مذهل ولا سبيل لإنكاره بين الفن السومرى والمصرى فى الأسلوب والمضمون فى نهاية عصر ما قبل الأسرات منذ حوالى ٣٣٠٠ إلى ,٣٠٠٠ وتظهر على اللوحات والفخار والأختام الأسطوانية والمزهريات، والرقع، ومقابض السكاكين، والتماثيل نفس موتيفات الحيوانات الملتفة حول بعضها، والأشكال البشرية عريضة الرأس ذات العيون الواسعة، والسمات الجنسية البارزة، والأسرى المقيدون الذين يؤكلون أو يُعدمون. ويشير أقدم عمل فنى مصرى سليم تماماً عُثر عليه وهو صلاية نعرمر (التى يعود تاريخها إلى ٣١٠٠ ق.م وتوجد حالياً بالمتحف المصرى بالقاهرة) إلى تطور مصر العام فى ذلك الوقت؛ حيث كانت فى موضع ما من التحول بين القيم الفنية الغرب آسيوية وقيمها الخاصة الناشئة. فالملك نعرمر وأتباعه وخدمه والضحايا الآسيويون وحورس الصقر وحتحور أو بات التى على هيئة رأس بقرة جميعهم مصريون من الناحية الأسلوبية، بينما الحيوانات سومرية من الناحية الأسلوبية.

ومع ذلك فمن الممكن أيضاً الحديث على الأقل عن بعض التشابه فى الأسلوب الفنى عبر رقعة شاسعة من الأرض تمتد من سومر وعيلام فى الشرق إلى مصر وليبيا فى

الغرب ـ وخاصة فى نحت التماثيل ـ مما يثير تساؤلاً عما إذا كان الفن المصرى بشكل أساسى، أو على نحو مستقبل، قد ظهر من أسلوب عام عريض أم لا.

ربما وصل صهر البرونز وصبه إلى مصر حوالى عام ٢٧٠٠ ق.م. وكانت الأناضول وشرق المتوسط قد دخلا عصر البرونز المبكر حول عام ٣١٠٠ ق.م بعد سومر. وأدت الاختراعات الأساسية الخاصة بسبك البرونز وصبه إلى تحسن ضخم فى تصنيع أدوات وأسلحة صلبة ومعمرة وأكثر تنوعًا أدت بدورها إلى تحسن شامل ضخم فى العمارة والنجارة وبناء السفن والكثير من الأشياء المستخدمة فى الحياة اليومية. وأصبحت المهارة فى صناعة البرونز إحدى المؤشرات الأساسية الخاصة بمكانة أى مجتمع من المجتمعات. وشيئًا فشيئًا نافس إنتاج مصر من الصناعات إنتاج الدول المدن السومرية. ومع ذلك ظلت سومر تحتل موقع الريادة فى المجال الأساسى لسبك البرونز وفى تصنيع المركبات ذات العجلات. ولذلك ظلت سومر ـ رغم وضع مصر العام القوى ـ الرائد التكنولوچى فى ذلك الوقت.

بحلول القرن السابع والعشرين ق.م، قدمت مصر اختراعها الثورى العظيم، وهو استخدام الحجر فى العمارة الضخمة. وعلى مدى المائة وستين سنة التالية، أدى ذلك إلى بناء الأهرام التى ظلت أضخم وأعلى أبنية دينية فى العالم خلال بضعة الآلاف التالية من السنين.

ورغم ذلك، فإنه إذا كانت سومر أكثر تقدمًا من مصر بصورة عامة، وإذا كانت بعض الأقاليم أكثر تقدمًا من مصر فى التجارة والنقل وسبك البرونز، فمن السهل التحقق من التقدم الشامل النسبى لكل من سومر ومصر على سائر العالم حوالى ٣٠٠٠ ق.م.

فى ذلك الوقت كان شرق المتوسط والأناضول لا يزالان يعيشان عصرًا دينيًا تسيطر عليه الإلهات الأم وعبادات الخصوبة. وكان شمال إفريقيا وجنوب أوروبا يشرعان فى بدء حياة القرية. وكان شمال أوروبا ووسطها فى مرحلة التحول من القنص إلى ثقافة الزراعة، وكان لا يزالان يصنعان أدوات من الحجر، وربما كان يغلب على ديانتهما تقديس الأسلاف. وكانت آسيا من الهند إلى اليابان منطقة مختلطة من الزراعة

والقنص وصيد الأسماك والقرى والمدن. وكانت إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى، وأمريكا الشمالية والجنوبية وأستراليا لا تزال تعيش عصراً يغلب عليه القنص والتقاط الطعام فى المقام الأول، مع وجود زراعة متناثرة والقليل جداً من الحياة المستقرة.

يمكن فهم تركز الطابع الثورى للتحول فى سومر وغرب آسيا ومصر اعتباراً من ٣٥٠٠ ق.م فهماً أفضل من خلال نتيجته الأكثر إثارة، وهى الزيادة السريعة فى عدد السكان، وخاصة السكان المستقرين والحضريين. ويقدر بصورة عامة أنه اعتباراً من ٣٠٠٠ إلى ٢٠٠٠ ق.م كان تعداد سكان العالم ٢٧ مليون نسمة وتضاعف إلى حوالى ٥٠ مليوناً بحلول ١٠٠٠ ق.م (ربما تكون هذه الزيادة غير العادية محتملة فقط إذا ما قورنت بتضاعف عدد سكان العالم أربع مرات فى القرن العشرين).

قامت المناطق التى تمارَس فيها الزراعة المكثفة القائمة على الرى، مثل بلاد ما بين النهرين ومصر، بأدوار أساسية فى هذه النسبة والزيادة العددية الخرافية للسكان المصاحبة للدخول فى الحضارة الراقية. فقد حدث فى سومر ثم فى مصر أن أدت الزراعة الكثيفة كذلك إلى ثورات أكثر جوهرية، مثل تخصص العمل البارز والتمييز الطبقى والهيمنة البارزة للذكور على الإناث.

كانت النتائج الأساسية للزراعة الكثيفة - فى مصر وسومر - اقتصاداً زراعياً مستقراً متقدماً منتجاً للفائض - وخاصة من الحبوب - ولأول مرة تكون هناك ضرورة للاحتفاظ بسجلاتٍ محاسبية بسبب هذا الاقتصاد المعقد الجديد. وربما أدت محاسبة الفائض إلى تبنى الكتابة فى مصر حوالى ٣١٠٠ ق.م. وللسبب نفسه، وربما قبل ذلك بقرن أو قرنين، كان السومريون فى مدينة أوروك ببلاد ما بين الرافدين أول من اخترع حروف الكتابة التصويرية؛ وهو نسق كان يصور الأشياء والجمادات وأعدادها وأفكارها بشكل مباشر.

يبدو منطقياً أن نفترض أن الكتابة المصرية كان نتيجة للتأثير السومرى على أواخر عصر ما قبل الأسرات (اعتباراً من ٣٣٠٠ ق.م)، وإن ظلت الأدلة الخاصة بهذا التأثير المباشر ضعيفة؛ فهناك الأسبقية الواضحة للنظام السومرى، والتشابه فى استخدام الرموز المجمَّعة لإنتاج المعنى ونظام الصوتيات، ووجود أختام أسطوانية على النمط

السومرى عُثر عليها فى أماكن كثيرة، والأسلوب الفنى المشابه لرواية الأحداث على اللوحات والصلايات بطريقة تصويرية.

ينظر جاردنر إلى «الكتابة الهيروغليفية» التى ظهرت فى مصر حوالى ٣١٠٠ ق.م على أنها «فرع للتمثيل التصويرى المباشر» لما كان «يمكن تمييزه بشكل واضح عن التمثيل التصويرى الصرف فى البلاد المحيطة» و«كانت فى هذا الخصوص تشبه الكتابة البابلية الأصلية، وليس من غير المحتمل فى واقع الأمر أنه كانت هناك علاقة فعلية فيما بينهما، وإن كان من المحتمل أن هذه العلاقة لم تزد على تلك الشائعة التى تقول إن أصوات اللغة يمكن تناقلها بواسطة وسائل الصور المختارة اختياراً صحيحاً»[٢٦].

ومع ذلك فمن الممكن تقديم حجة معقولة تؤيد التطور المستقل للكتابة فى مصر. ورغم ذلك، فمن المحتمل أن يكون من المبالغة القول، مثل نيكولا جريمال، بأن «السؤال عما إذا كانت الكتابة المصرية قد استوردت إلى مصر أم نشأت فيها يمكن الإجابة عنه بسهولة عن طريق دراسة الصور التى على فخار عصر نقادة الذى من الواضح أنه يوضح الأسلبة Stylization التدريجية للنباتات والحيوانات والرقصات الدينية المصورة، مما أدى فى النهاية إلى الرموز المقدسة التى صارت فى آخر الأمر رموزاً هيروغليفية...»[٢٧].

صحيح بالتأكيد أنه بالإضافة إلى فخار نقادة، تشير كذلك الحروف التصويرية الموجودة على أشياء عديدة عُثر عليها فى مواقع من عصر ما قبل الأسرات فى أبيدوس إلى أنه كانت هناك محاولات لتناقل المعانى بالخيط القصصى؛ ولكن هذه العملية كانت تستخدم قبل ذلك فى سومر. ويشير جريمال إلى أنه ليست هناك حاجة إلى دليل على أن «الكتابة الهيروغليفية جمعت الحرف التصويرى pictogram والرمز المعبر عن فكرة ما ideogram والرمز الذى يصور كلمة أو مقطع من كلمة phonogram»[٢٨]. ومن الواضح كذلك أن السبب نفسه، أى الزراعة الفائضة والحاجة إلى المحاسبة، ربما أدى إلى نفس المسبِّب الخاص بالكتابة فى سومر ومصر. ورغم التشابهات المهمة، فإن

(٢٦) Gardiner, Alan, Egypt of the Pharaohs, pp. 20 and 22.

(٢٧) Grimal, Nicholas, A History of Ancient Egypt, p. 31.

(٢٨) المرجع السابق، ص ٣٣.

الكتابتين السومرية والمصرية نظامان مختلفان كل الاختلاف، حيث يستخدم السومريون الحروف اللينة والمقاطع بينما لا يستخدمها المصريون.

ولذلك ربما يقتصر التأثير السومرى على الكتابة الهيروغليفية المصرية على تبنى وسيلة وضع اللغة المنطوقة فى صورة كتابة، ولكن قد يكون هذا هو الحد الأدنى من الاستنتاج.

يبدو أن نظام الحروف الهيروغليفية المصرى قد اخترع مباشرةً تقريبًا رموزًا للأفكار والأصوات، وبحلول عصر الفرعون چسر (زوسر) (ح. ٢٦٦٧-٢٦٤٨ ق. م) أمكنه تقديم عبارات مركبة باستخدام ما لا يقل عن حوالى ألف علامة. كما أنه كان نظامًا للكتابة أكثر جمالاً إلى حد بعيد من الحروف السومرية. وكانت الهيروغليفية وشكلاها الهيراطيقى والديموطيقى أكثر كمالاً من الحروف المصورة السومرية المبكرة (ح. ٣٣٠٠-٣٢٠٠ ق. م) أو المسمارية المتأخرة (ح. ٢٨٠٠ ق. م). كما اخترعت مصر وسيلة أكثر كفاءة للكتابة - ورق البردى بدلاً من الألواح الطينية - بحلول عام ٢٩٥٠ ق. م تقريبًا، حيث عُثر على لفائف من ورق البردى غير المستخدم فى سقارة داخل ما قد يحتمل أن تكون مقبرة حماكا (٣٠٣٥ ق. م)، وكان أحد موظفى الفرعون دن. وربما كانت لفافة البردى أصل شكل الكتاب. وكانت تلك المخترعات تمثل تقدمًا كبيرًا يفوق المستويات التى وصلوا إليها فى سومر.

ورغم ذلك فإن الكتابة هى المجال الذى حققت فيه الدول التى خَلَفَت سومر باستمرار تقدمًا واضحًا على مصر. ولم تتعد الكتابة الهيروغليفية الحدود المصرية فى الألفية الثالثة، باستثناء النوبة وأجزاء من غرب آسيا، وكان ذلك فى سياق استعمارى. وأصبحت الأكادية التى تُكتب بالحروف المسمارية السومرية لغة مشتركة للدبلوماسية الدولية والثقافة فى الامتداد الغرب آسيوى خلال جزء كبير من الألفية الثانية إلى أن حل محلها الشكل الفينيقى للكتابة.

كان المصريون يعتقدون أن الصور الرمز والأفكار والأصوات صور مقدسة تخدم الآلهة، حتى إنهم أطلقوا عليها «مدو نتر» (كلمات الآلهة). ولم تكن الصورة الرمز كتابة فحسب، أو شيئًا فحسب، بلَ كانتَ حقيقية ومقدسة ويمكن أن تنتج ما تصوره. وفى النهاية أصبحت «مدو نتر» نظامًا شديد من التعقيد من الحروف التصويرية والرموز

المعبرة عن فكرة ما والرموز التى تصور أصواتًا أو مقاطع، حيث لم تكن تلك الصور الأخيرة متصلة بالضرورة بمضمون الصورة. وأطلق اليونانيون على الكتابة المصرية hierogluphikos (النقوش المقدسة) وكان هذا هو المصطلح الذى ظل يستخدم.

يسَّر النظام الهيروغليفى تعليم المفاهيم الدينية بين النخبة بصورة كبيرة، غير أن تعقده جعله قابلاً للاستعمال من النخبة فحسب. وربما لم تكن تلك النخبة المتعلمة تمثل فى الألفية الثالثة نسبة واحد بالمائة من الشعب، حيث يقدر البعض نسبة المتعلمين بما يقل عن ٤ , ٠ بالمائة[٢٩]. واعتباراً من عصر الأسرات المبكر (ح. ٢٦٨٦ ق.م)، جعل استخدام الشكل «الهيراطيقى» المتصل لكتابة الحروف الهيروغليفية بطريقة مدورة على البردى الكتابة أيسر وأسرع، غير أن الكتابة ظلت مقصورة على عدد قليل جداً. ويثير اختراع الفينيقيين الكتابة بالحروف الأبجدية حوالى ١٣٠٠-١١٠٠ ق.م وعدم تبنى المصريين لها تساؤلاً حول ما إذا كان الكتبة المصريون المميزون قد اهتموا فى أى وقت من الأوقات بتبنى أنظمة كتابة أسهل فى استخدام عدد كبير من الناس لها أم لا.

بالإضافة إلى الإنجاز الواضح الخاص بالقدرة على تسجيل الأحداث والمعلومات والمعرفة وملكية الأشياء، مكنت الكتابة من السيطرة السياسية والاقتصادية والدينية غير المسبوقة، مما يسر الاتصالات فيما بين النخبة وهيمنة القلة التى تعرف القراءة والكتابة. كما أنها وفرت أداة أكثر كفاءة من التعبير الشفاهى فيما يتعلق بتنقية الميثولوچيا واللاهوت وتنويعهما وبلورتهما ونقلهما، وخلقت نمطًا جديداً من التوظيف الفكرى والعاطفى الذى ينطوى حتمًا على طرق جديدة لفهم الواقع والحياة الداخلية وربطهما ببعض وتخيلهما.

ثورة تعدد الآلهة الحقيقى ولاهوت الإله الرئيسى

يبدو أن التكنولوچيا والثقافة الجديدتين ولدتا بالضرورة ديانة جديدة، كما كان الحال دائمًا وما يزال بالنسبة للتكنولوچيا والثقافة. وكما كان العصر الحجرى القديم الأعلى (اعتباراً من حوالى ٣٥٠٠٠ ق.م) ثقافة قنص ومارس ديانة تتمحور حول

(٢٩) Shaw, Ian and Nicholson, Paul, The Dictionary of Ancient Egypt, p. 164.

الحيوانات وربما ديانة قنص سحرية، وكما أدت ثقافة التفكير المجرد إلى عبادة التوحيد الأصيلة (اعتباراً من القرن السادس ق. م)، وكما تميل المجتمعات الصناعية الحديثة (بالآلات المنطقية التى لا روح لها أو الخالية من الروح) إلى الإلحاد، فقد أدت التكنولوچيا و الثقافة، وخاصة التكنولوچيا الزراعية، فى مصر إلى تبنى ديانة زراعية متعددة الآلهة.

يبدو من المحتمل أن التأثير التكنولوچى السومرى ليس على مصر فحسب، بل على شرق المتوسط بالكامل، بما فى ذلك سوريا ومن بعدها إسرائيل، كان يصاحبه تأثير دينى سومرى. وربما احتفظت مصر بالكثير من المبادئ الدينية السومرية التى لم تتغير بالفعل، حيث حملت بعضها إلى استنتاجاتها المنطقية وسارت كذلك على طريقتها الأصيلة بشكل غير عادى فى المجالات الدينية الأخرى. ويبدو أن مصر كان لها قدر كبير من التأثير الدينى على جيرانها الأقربين، بما فى ذلك إسرائيل، ولكن لا يبدو أبداً أنه كان لها تأثير كبير على ديانة سومر والدول التى خلفتها، ولو حتى فى ابتكاراتها الدينية الأكثر أصالة.

بصورة عامة، يبدو أن علينا النظر فى اتجاه غرب آسيا كى نفهم القفزة الدينية التى بدأت فى مصر، ربما قبل بدء عصر ما قبل الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠ ق. م). فقد أصبحت مصر شيئًا فشيئًا جزءاً من الامتداد الدينى الشرق متوسطى، قبل أن تصبح حافته الدينية المتقدمة بعد حوالى عام ٢٥٠٠ ق. م.

كان من الطبيعى أن يقود المجتمع الزراعى المستقر، وهو أحد أعظم التحولات الثقافية التى مر بها الإنسان حتى ذلك الوقت، إلى بنية دينية ثورية جديدة؛ وكانت تلك البنية تعدد آلهة حقيقى أو أصيل. وبحلول النصف الثانى من الألفية الرابعة على أقل تقدير، وربما قبل ذلك، كانت قد ظهرت فى سومر ومصر ديانتان كبيرتان من النوع متعدد الآلهة، هما الديانتان المصرية والسومرية.

كان على الديانة متعددة الآلهة الجديدة أن تتعامل مع جَيَشَان العصرين الحجرى الجديد والبرونزى وتراكمهما الضخم من الابتكارات التكنولوچية وأن تنظم هذا الجَيَشَان وذلك التراكم. وكان عليها كذلك أن تتعامل مع نتائجهما؛ أى الانفجار السكانى الضخم وحركات الهجرة الواسعة التى يسرتها، واقتصادات الفائض

المزدهرة، والنظام المجتمعى والسياسى والجنسى والنوعى الجديد، وتخصيص العمل والتمييز الطبقى، والثيوقراطية والهيمنة الواضحة للذكور على الإناث. وقد تجمعت هذه التطورات كافة وقدستها العقيدة الدينية الزراعية متعددة الآلهة.

لم يكن العامل المحدِّد الأساسى فى ظهور الإيمان بتعدد الآلهة الحقيقى هو كثرة أعداد الآلهة، كما كان الحال فى الديانات السابقة، ولا فى الدمج داخل مجمع آلهة منظم ونسق يضم عدداً كبيراً من الآلهة الحارسة المحلية. ولم يكن ما ميز بوضوح تعدد الآلهة الحقيقى عن الأشكال القديمة من الديانة. فقد بدأ تعدد الآلهة قبل أى اعتبار آخر كديانة للشعوب الزراعية المستقرة مع نسق مقابل من القيم اللاهوتية المواتية لاقتصاد تلك الشعوب ولاهوتها وأساليب الحياة فيها. وكانت الأنماط الاقتصادية والمجتمعية الجديدة الشروط الأساسية للديانات التعددية الجديدة. وبينما يبدو أن وظائف الآلهة والإلهات قبل تعدد الآلهة الأصيل كانت مقصورة على الخصوبة والأمومة والفحولة وربما الحيوان والقنص وتشخيص النجوم، فقد نظَّم تعدد الآلهة الأصيل الناشئ وظائف أعداد ضخمة من الآلهة والإلهات المحلية فى أنساق غطت مناحى الحياة كافة فى المجتمع الزراعى المستقر. وكان ذلك هو الطريق الذى نعرف أن كلاً من سومر ومصر سارت فيه وربما سار فيه العديد من المجتمعات الأخرى فى تلك الفترة.

كما رأينا، فقد مزجت ديانة وادى النيل المصرية القديمة الحيوانات الشارة/ الطوطم الحارسة والآلهة ذات رءوس الحيوانات ـ الآلهة حيوانية الشكل ـ وصور الحيوانات واسعة الانتشار، وديانة الطبيعة، وحيوية المادة، والإلهة الأم ومعتقدات الخصوبة، والعديد من المفاهيم الشعائرية والكوزمولوچية المحلية السحرية، والمعتقدات الزراعية الأساسية.

استمرت تلك الأشكال القديمة من الديانة فى الانتعاش، ولكنها تغيرت تغيراً كبيراً. حيث بقيت الشعائر والمُحَرَّمات وعبادة الحيوان وأقدم أدوات الدين كافة، وهو السحر، فى أشكال لا حصر لها تقريبًا. وجرى إبرازها فى شكل نسق معقد ربما كان أكثر اتساعًا من أى نسق سبقه، وبالتأكيد من أى نسق أعقبه. وظلت أوجه الطوطمية، التى اتخذت أشكال الشارات الحيوانية والنباتية للهوية والحماية والتوقير والخوف وما نتج عنها من عبادة التوحيد المشوب لآلهة ذات رءوس حيوانية وآلهة نباتية قوية إلى حد

كبير خلال تاريخ الديانة المصرية . وكان بقاء عناصر من الديانات القديمة أشد قوة بكثير فى مصر منه فى سومر . فقد ظلت الصورة المصرية من تعدد الآلهة أشد ارتباطًا بأوجه الطوطمية المحلية منها بالطوطمية السومرية ، غير أن الثقافتين حفظتا استخدامًا واسعًا للسحر وظلتا تعتقدان اعتقادًا قويًا فى المفهوم الحيوى القائل بأن عناصر الطبيعة لها إرادة وشخصية .

اكتسبت الآلهة والإلهات المرتبطة بالخصوبة الزراعية والرى ، والحرف وأساليب الحياة الحضرية ، ومن بعدهم الآلهة الرئيسيون ، أماكن بجوار الطوطم/ الشارة الطبيعى الحيوى وآلهة التوحيد المشوب . ونُظِّمت مجامع الآلهة التى حاولت أن تعكس إجمالى كلية الكون والطبيعة والإنسان .

ولَّدت سيطرة الإنسان المتزايدة على الطبيعة إضفاء الصفات البشرية على الآلهة ، وهو اتجاه لتصوير الآلهة فى أشكال بشرية وليس حيوانية أو نباتية . وكان هذا الاتجاه العام واضحًا بشكل خاص فى سومر ، حيث يبدو أن أولى مجامع الآلهة كانت بالفعل بشرية على نحو تام ، بينما كان غائبًا بشكل خاص فى مصر ، حيث تزامن تكوين نسق من الآلهة والإلهات الحيوانية وذات الرءوس الحيوانية وذات الصفات البشرية .

يبدو أن القفزة الدينية المصرية إلى النمط الغرب آسيوى إلى حد كبير من ديانة تعدد الآلهة القائمة على أساس زراعى كانت سريعة ومكثفة نسبيًا ؛ ذلك أنها انتشرت بعد عام ٣١٠٠ ق . م تقريبًا ومن المؤكد أنها تحققت تحققًا تامًا فى مستهل الدولة القديمة ، حوالى ٢٦٨٦ ق . م .

كانت نقاط البداية البيئية والنفسية والتكنولوچية الخاصة بنظرية نشأة الكون المصرية نقاط البداية نفسها التى فى سومر ؛ أى القدرة الكلية للماء ، فى الواقع اليومى وفى أساطير الخلق ، وتسخير المياه ، أى تسخير أنهار دجلة والفرات والنيل العظيمة . وكان السومريون يؤمنون بوجود بحر أزلى قبل الخلق ، وهو أبزو ، ومثلهم كان المصريون يؤمنون بالشواش السائل أو المحيط أو اللاتَكَوُّن الأزلى ، وهو وارت ، الذى سيطر عليه الخلق . وكان الماء يحتوى على أصل كل شىء ، وهو الرأى الذى رسخه طاليس Thales (بعد حوالى ٥٨٠ ق . م) ، المؤسس اليونانى للفلسفة والعلوم ، فى قلب نظامه

بعد ذلك بما لا يقل عن ٢٥٠٠ سنة. . . وهو كذلك الرأى الذى أكده العلم الحديث إلى حد كبير بالطبع. فالآلهة كانت تسخّر وارت وكان الإنسان يسخّر الأنهار. ووفرت تكنولوچيا تسخير الماء، فى سومر أولاً ثم فى مصر، عن طريق اختراع القنوات الاصطناعية والسدود الضخمة، منشآت الرى الخاصة بأحد أهم تحولات البشرية؛ وهو الشكل الجديد من الزراعة المكثفة التى كانت انتصاراً حاسمًا فى السيطرة على الأرض.

كانت الحاجات والقيم فى تلك المجتمعات، فى سومر ومصر، متشابهة تشابها لا لبس فيه. وكانت هناك أرضية مشتركة من المهن، والاهتمامات، والقدرات وأشكال التعبير، والبحث، والمتعة. وربما كانت تلك البيئة الثقافية والسياق التكنولوچى المتشابهان هما ما مكّن الثقافة والديانة على النمط السومرى من أن تكون لها الغلبة والانتشار فى مصر قبل أن تمر بتطور مستقل سريع فى موطنها الجديد.

بما أن أساس هذا المجتمع الجديد (السومرى أو المصرى) بما فيه من تكنولوچيا جديدة كان زراعيًا، فقد تمحورت المعتقدات الجديدة والآلهة الجدد حول كيفية دعم خصوبة الأرض وقطعان الحيوانات. وأدى هذا بدوره إلى اختراع المعتقدات سومرية النمط الخاصة بالموت والبعث التى أوحى بها تعاقب المواسم من الشتاء إلى الربيع ومولد المحاصيل وحصادها وموتها وميلادها من جديد. وربما تبنت مصر تلك المعتقدات، ولكنها عُدِّلت تعديلاً وحُسِّنت على نحو مستقل بحيث انطبق البعث على الفرعون ومن ثم على الناس كافة إضافة إلى المفاهيم السومرية الخاصة بالبعث السنوى للطبيعة وبعث الإله الواحد داموزى.

الواقع أن هذا الاختلاف الكبير فى معتقدات الموت/ البعث/ الحياة الآخرة بين مصر وسومر كان دليلاً على اختلاف كبير فى موقفهما وطريقة فهمهما للأمور بصورة عامة. فمصر كانت مجتمعًا متفائلاً له حياة على الأرض تجرى بطريقة متناغمة طبقًا لنظام ماعت الذى وفرته الآلهة والحياة المستمرة للأبد بطريقة إيجابية بعد الموت. وكانت سومر مجتمعًا أقل تفاؤلاً، بل ومتشائمًا حيث يعيش الإنسان فى عالم ملتبس باعتباره أجيراً وألعوبة فى أيدى الآلهة، وكان الموت واقعًا مرعبًا للجميع؛ إذ كان الكل يموتون فى سومر دون أن يتبقى شىء تقريبًا من الإنسان فى عالم الحياة الآخرة الحيادى.

وكانت المَلَكيَّة الإلهية محور النظام السياسى الدينى فى مصر (انظر الفصل الخامس)؛ أما فى سومر فلم يكن لها وجود أو كانت تُستخدم بشكل متفرق فحسب.

لا يزال هناك فرق آخر فى اتجاهات الإله الرئيسى. كانت اتجاهات الإله الرئيسى موجودة من العصور المبكرة فى سومر وربما انتشرت من هناك فيما بين الكثير من الديانات الغرب آسيوية، أما مصر فسرعان ما حملت اتجاهات الإله الرئيسى إلى مستويات أشد قوة.

كان المجتمعان تراتبيين فى مقاربتهما للآلهة وللإنسان، ولكن الإله الرئيسى فى مصر كان رئيسًا بحق وموجود على الأرض، وهو الملك المقدس الذى لا شريك له فى الحكم. أما فى سومر فكان الإله الرئيسى يرأس مجلسًا للشورى يضم الآلهة، بينما كان القائد البشرى يرأس مجلس الشيوخ.

كانت كل من سومر الباكرة ومصر الباكرة مشبعة بالديانة الطبيعية الحيوية التى أدت إلى تأليه السماء والشمس والأرض والماء والجبال والأودية والخصوبة والطقس وهلم جرا، وكذلك الآلهة السلف/ الأب والأم/ الحب. ويبدو أن سومر ومصر مارستا عبادة النجوم والشجر منذ أزمنة بعيدة. ومع ذلك كانت الطوطمية الرمزية وعبادة الحيوان أساسيتين فى مصر؛ أما فى سومر فهناك آثار قليلة جدًا لعبادة الحيوان والطوطمية بعد منتصف الألفية الرابعة.

أصبحت معظم حالات تأليه الطبيعة فى سومر آلهة وإلهات ذوات صفات بشرية، حيث يبدو أن ذلك حدث دون المرور بمراحل الآلهة والإلهات الحيوانية أو ذوات الرءوس الحيوانية. ويبدو أن القفزة السومرية صوب خلق الآلهة شملت فى المقام الأول خلق البشر الأعلى أو الأسمى بدلاً من إبراز الصفات الحيوانية كما فى مصر. وكثيرًا ما كان للآلهة والإلهات السومرية الرئيسية رفاق من الحيوانات، ولكن لا يبدو أنها كانت حيوانات فى يوم من الأيام. ويبدو أن هناك حالتين سومريتين فقط من الحيوانات أو الوحوش التى تقترب من مكانة الآلهة؛ وهما الشيطان الطائر/ العاصفة زو وكوجالانَّا الوحش/ ثور السماء الذى كان زوج إلهة العالم السفلى إيريشكيجال قبل أن يموت.

أنتجت سومر ومصر كذلك عدداً ضخماً من آلهة التوحيد المشوب الحارسة. فكان في سومر آلهة الدولة المدينة ذات الصفات البشرية، وأوجدت مصر آلهة الأقاليم الحيوانية وذات الرءوس الحيوانية أو ذات الصفات البشرية تماماً. وكانت أشكال التوحيد المشوب، الذى كان الإله المحلى فيه يُسترضى ويُعبد، منتشرة بشكل خاص فى سومر ومصر الباكرتين. ذلك أن البلدين حولا بعض آلهة التوحيد المشوب فيهما إلى آلهة رئيسية، إلى «مناقير» الآلهة، وآرباب الآلهة، وأرباب مجامع الآلهة. ومنذ ذلك الوقت، لم تكن حماية الآلهة فى منطق معينة ومدن بعينها يُسعى إليها تفضيلاً لآلهة محليين آخرين، بل أصبحت آلهة التوحيد المشوب المحلية آلهة رئيسية مرتبطة بثنائيات وثواليث ومجامع. وكانت الآلهة الأخرى فى المجامع تُسترضى وتُعبد، ولكن القوة الحمائية للإله الرئيسى كانت بارزة بروزاً واضحاً وكانت الأكثر فاعلية.

تعايشت مجامع الآلهة والأنظمة اللاهوتية المحلية مع الآلهة والعقائد المحلية فى كل من سومر ومصر. ويبدو أن نموذج سومر هو الرهان الأفضل بالنسبة للتحول المصرى للآلهة الإقليمية، ونظام آلهة الإقليم المحليين، إلى مجامع آلهة توحيد مشوب متعددة إقليمية وقومية تدعمها مفاهيم لاهوتية خاصة بتعدد الآلهة تشمل لاهوت الإله الرئيسى.

كان أهل الأقاليم والدول المدن فى مصر وسومر يشتركون بشكل أساسى فى النمط نفسه من العقائد الدينية الخاصة بتعدد الآلهة حتى وإن اختلفت فى كثير من الأحيان أسماء آلهتهم والتفاصيل اللاهوتية الدقيقة فيما بين الأقاليم والمدن الدول المجاورة. وكانت أكبر الفروق بين النخبة الحاكمة والشعب اللذين كانت يفصل بينهما نظام طبقى صارم وما نتج عن ذلك من المزايا والالتزامات الدينية.

يبدو أن الإطار السياسى الأساسى للمجامع والأنظمة اللاهوتية المصرية كان النموذج الثيوقراطى السومرى. ومع ذلك سرعان ما حولت مصر الثيوقراطية إلى نظام أكثر شمولية إلى حد بعيد.

وبذلك فإنه إذا كانت الديانتان متعددتا الآلهة، المصرية والسومرية بصورة عامة بشكل أساسى من نفس النمط بما فيهما من مجامع آلهة وأنظمة سحر وتعاليم حيوية واهتمامات زراعية مستقرة، فقد كانت بينهما فروق كبيرة كذلك.

يبدو أن سومر ارتقت من ديانة الطبيعة الحيوية والتوحيد المشوب إلى المراحل التالية فى التطور الدينى - تعدد الآلهة وتكوين المجامع والآلهة الرئيسيون - على نحو أسرع إلى حد ما. ولا يبدو أن السومريين الأوائل انخرطوا فى تصوير آلهتهم وإلهاتهم بتلك الوفرة من التماثيل والصور كما فعل المصريون، ولم يحدث قبل اختراع حروف الكتابة المصورة فى سومر أن تأكدنا بشكل جزئى من تلك القفزة إلى النظام الدينى المعقد متعدد الآلهة فى سومر بحلول عام ٣٣٠٠ ق. م تقريبًا. ورغم ذلك سارت مصر فى الطريق نفسه الذى كان يوصل من التوحيد المشوب إلى تعدد الآلهة ومجامعه ولاهوت الإله الرئيسى فى تاريخ مبكر نسبيًا، ربما حوالى ٣١٠٠ ق. م.

وجمَّعت مصر وسومر متعددتا الآلهة الكثير من آلهة التوحيد المشوب الحارسة فى المدن والأقاليم داخل مجامع تجسد ما كانتا تريانه كلية الكون. وربما كانت المجامع المنظمة ذات المدلول الكونى تشكل تطوراً كبيراً من الوجود البسيط لتعددية الآلهة بدون الصلات العضوية كما هو الحال فى الأنساق الدينية السابقة.

يبدو أن مفهوم الإله الرئيسى هذا، أى مفهوم الإله الأقوى من سائر الآلهة الذى يحكمها، رُبط بصورة كبيرة بالحاجات التراتبية الخاصة بالمجتمعات الدينية والزراعية المستقرة السياسية على المستويين الإقليمى والقومى. وكان وجود الآلهة الرئيسية، سادة الآلهة، كذلك بمثابة مبرر دينى لوجود الرؤساء السياسيين للأقاليم العديدة، وللمنطقة، ثم فى مصر أولاً وبعد ذلك فى سومر لوجود رئيس الأرض كلها، أى الملك، «نيسوت»، ثم الفرعون، «پر عا»، وفى سومر «لوجال»، أى الإمبراطور.

كان عالم اللغة والمؤرخ الألمانى ماكس مولر Max Muller (١٩٠٠ - ١٩٢٣) هو الذى اخترع مصطلح التوحيد المشوب (عبادة إله واحد دون إنكار وجود سائر الآلهة)، وكان الغرض الأساسى من ذلك هو تبرير مراحل التطور من تعدد الآلهة إلى التوحيد. غير أن المصطلح مفيد كذلك وربما كان أكثر ملاءمةً لفهم الكثير من الآلهة الرمزية ما بعد الطوطمية.

كان الاتجاه نحو إله مفضَّل، وإله أقوى، وإله رئيسى، هو أقوى الآلهة، كامنًا فى المفهوم المحلى للإله، أو التوحيد المشوب، منذ بدايته. ذلك أنه كان للتوحيد المشوب

جانب يتسم بالغموض، لأنه بتمجيد فضائل الإله المحلى كان يوحى ضمنًا بإمكانية وجود إله رئيسى.

كان لمفهوم الإله الرئيسى آثار فورية وأخرى بعيدة المدى. فسرعان ما تبنت مصر وسومر نظامًا جديدًا صارت فيه الآلهة الرئيسية قادة مجامع تعدد الآلهة، كان أولها وأقواها رفقة الآلهة. غير أنه فى كلا البلدين، وخاصة مصر، فتح لاهوت الإله الرئيسى الباب لاحتمال جديد، وهو أن الإله الرئيسى يمكن أن يتطور إلى إله واحد كلى الوجود، أى إلى إله توحيدى.

طوال الألفى سنة التالية، وُجهت مصر (وسومر بقدر يزيد أو ينقص عنها) بتلك الاحتمالات، وكانتا تتلمسان الطريق بحثًا عن حلول، وتكافحان وتجربان إمكانية أن يصبح الإله الواحد الإله كلى الوجود، أو الإله التوحيدى، وكان الحال ينتهى بهما دائمًا إلى الاختيار بين أشكال تعدد الآلهة. وفى حالة مصر نشأت فترة قصيرة مدتها ١٥ سنة من توحيد إله الشمس آتون فى منتصف القرن الرابع عشر ق.م، قبل أن يُطاح به.

كانت الآلهة الرئيسية من نواح كثيرة على التعاقب تعديلاً للتوحيد المشوب المحلى، وهو عنصر يتوالف مع تعدد الآلهة ويبشر بالتوحيد. وكانت هناك ثلاث مراحل من التطور؛ وهى التوحيد المشوب للإله الحارس البدائى أو المحلى، ومفهوم الإله الرئيسى فى إطار نظام تعدد الآلهة الذى كان يمنح الوضع التفضيلى لأحد الآلهة ولكنه كان يشجع عبادة تعدد الآلهة، وفى وقت متأخر جدًا كان هناك التوحيد المشوب ليَهْوه العبرانى وأهورا مزدك الفارسى الذى كان يقضى بالعبادة المنفردة لإله قومى أقوى من سائر الآلهة ومهد الساحة للتوحيد. ولم توجد آلهة التوحيد المشوب المحليون والقوميون والآلهة الرئيسية فى سومر ومصر فحسب، بل وُجدت فى تواريخ مختلفة وفى كل مكان من العالم تقريبًا، ولكن أشكال التوحيد المَشوب القومى القوى والحصرى لنمطى يهوه وأهورا مزدك لم توجد إلا فى إيران وإسرائيل.

يبدو أن لاهوت الإله الرئيسى فى ديانات تعدد الآلهة كان استجابةً مترابطة ترابطًا منطقيًا مع ظهور المجتمعات الزراعية المستقرة الإقليمية والقومية المركزية والحاجات السياسية التى ولدتها تلك المجتمعات. ومن المهم الإشارة إلى أن مفهوم الإله الواحد

الأقوى من سائر الآلهة كان متوافقًا الحاجات التراتبية التى ظهرت مع هذا النوع من المجتمع . وعلاوة على ذلك، كانت لاهوت الإله الرئيسى يتمتع بالميزة الاجتماعية السياسية الخاصة بعدم القضاء على الآلهة والإلهات المحليين المحبوبين؛ فكان الإله الرئيسى يحكم الآلهة المحليين ويسود غيره من الآلهة القوميين والآلهة التى تجسد القوى أو الوظائف أو المهن الكلية، ولكن ليس هناك ما يدعو إلى التخلص منهم .

جوهر ثورة العصر الحجرى الحديث وعصر الحضارة الراقية

يتميز جوهر ثورة العصر الحجرى الحديث وبداية عصر جديد، حوالى ٣٠٠٠ ق . م، فى مصر وفى سومر بثبات كلية تطورات المجتمع الزراعى المستقر، وهى الزراعة المكثفة والتكنولوچيات الجديدة؛ بما فى ذلك الكتابة والعمارة والفن الجديدان، والنظام السياسى والمجتمعى الجديد، والدين متعدد الآلهة الجديد والممارسات الجديدة للجنازات والدفن .

أنهى العصر الحجرى الجديد مئات الآلاف من السنين من القنص وجمع الطعام من خلال الترحال باعتبارهما عمادى الاقتصاد غير الرسمى . ذلك أن مصر وسومر دمجتا منجزات العصر الحجرى الحديث وجنتا فوائده أفضل من أية مجتمعات أخرى . كما أنهما استهلتا عصراً جديداً للبشرية، وهو عصر الحضارة الراقية، أى عصر التمدن، وتخصيص العمل، والمعادن، والعجلة ودولاب الفخرانى، والسفن البحرية، وتعدد الآلهة الصحيح . وبعد خمسمائة سنة انضم مجتمعان آخران، هما عيلام وبقدر أكبر منها موهنچو دارا وهاراپا فى وادى السند، إلى سومر ومصر . مارس أهل وادى السند الكتابة وكانت لديهم عمارة مزدهرة، ولكن فنونهم وتكنيكاتهم الخاصة بسبك البرونز كان بدائية مقارنة بتكنيكات مصر أو سومر، وهناك أدلة ضعيفة فى الدين على ما هو أكثر من خصوبة الإلهة الأم وعبادات الحيوان . وكانت المنجزات التى تحققت فى تلك المناطق الثلاث موجودة بشكل جزئى فحسب فى غيرها من مناطق العالم التى تخلفت عنها طوال جزء كبير من الألفية الثالثة .

كانت هناك بعض الفروق الحاسمة فى الطريقة التى أنجزت بها سومر ومصر الحضارة الراقية، وبالأخص فى التطور السياسى. فحوالى عام ٣١٠٠ ق.م كانت مصر موحدة فى «تا وى»، أى الأرضان، الوجهان القبلى والبحرى، بينما لم يوحد السومريون دولهم المدن فى ذلك الوقت المبكر؛ حتى وإن كانت الغلبة العسكرية فى كثير من الأحيان لإحدى الدول المدن على سواها. وظل تنظيم سومر السياسى إقليميًا أكثر منه قوميًا حتى حوالى ٢٣٥٠ ق.م، حين أنشأ لوجال زاقيسى من أوما ومن بعده سرجون دولة واحدة بالقوة.

وكما سنرى بعد قليل، نجد أن توحيد مصر السياسى والثيوقراطى منحها قدرة ضخمة على المركزية. وربما كانت واحدة من العوامل الأساسية التى مكنت مصر من إنتاج الديانة الرائدة فى العالم وسرعان ما تفوقت على سومر فى الابتكار اللاهوتى والفن والعمارة الدينيين. وفى النهاية مكَّنت المركزيةُ مصرَ من أن تصبح منافسة لسومر فى كل المجالات، حيث كانت قوة دينية حديثة لم يكن يسبقها سوى سومر طوال الألفية الثالثة ق.م.

بعد وقت قصير من بداية عصر الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق.م)، كانت مصر قد قطعت شوطًا طويلاً فى طريقها لأن تصبح المجتمع الدينى الرائد فى العالم. ذلك أن تطورها الدينى أصبح مستقلاً إلى حد بعيد فى سياقاته التكنولوچية والديموجرافية والجغرافية والسياسة والاجتماعية والفنية المحددة. فمن الواضح أنها تجاوزت سومر فى قدرتها الإبداعية وتعقد نظرياتها الخاصة بنشأة الكون وأساطيرها ونظمها اللاهوتية ونظم شعائرها وفى التنظيم المتحد للآلاف من كهنتها.

اعتبارًا من ٢٥٠٠ إلى ١٥٠٠ ق.م، كانت قوة مصر السياسية والتجارية والعسكرية والحياة الحضرية فيها تنافس سومر والدولتين الأكادية والبابلية اللتين خلفتاها. وفى عهد تحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م) سعت مصر الجزيرة القائمة بذاتها بحماس إلى السيطرة على غرب آسيا وحققت ذلك، وأقامت إمبراطورية دامت أكثر من ٢٥٠ سنة وظلت تحارب من أجل القيام بدور إمپريالى فى آسيا حتى معركة قرقميش حوالى عام ٦٠٥ ق.م.

كانت الزراعة، وهى العمود الفقرى للاقتصاد المصرى المزدهر، مركز أساليب الحياة المصرية. وكانت الزراعة مرادفة لنهر النيل ومياهه المستخدمة فى الرى والتربة السوداء الخصبة التى يأتى بها إلى الوادى. وكان من السهل أن يُنظر إلى النيل على أنه مقدس. وعلّق هيرودوت قائلاً إنه بالرغم من أنه «ليس هناك مطر فى بلادهم»، فقد كان المصريون فى حالة ازدهار لأن «هبة نهرهم» سمحت لهم بما لا يشبههم فيه «أى شعب... فى الدنيا قاطبة بالعيش من الأرض بهذا القدر اليسير من العمل»(٣٠). قد يكون هذا قولاً مبتذلاً، ولكنه كان صحيحًا إلى حد كبير. فحين كتب هيرودوت، حوالى عام ٤٤٠ ق.م، كانت مصر لا تزال ثرية ولكنها كانت فى حالة انهيار اقتصادى مقارنة بما كانت عليه فيما مضى. كما أنها كانت فى حالة من التشوش الدينى، وكانت تعانى من الضعف سياسيًا واجتماعيًا. وربما كان تعليقه أصدق أثناء فترات المجد المصرية.

كان النيل هبة إلهية ولغزاً إلهيًا بالنسبة لقدماء المصريين. فهم لم يكونوا يدركون أن الفيضان السنوى المفيد الذى يحمل الغرين إلى الوادى مصدره الماء الذى ينزل من منابع النيل مثل بحيرة ڤيكتوريا وبحيرة ألبرب نيازا، وهضبة الحبشة. ولذلك صور المصريون النيل بقدسية وكأنه بشر، وكذلك الحال بالنسبة لفيضانه السنوى والرخاء الذى يوفره على الأرض، حيث كان ذلك فى البداية بأوزيريس ثم بالإله حاپى وبطنه الممتلئ الذى يرمز إلى الوفرة، وصدره الذى يشبه صدر المرأة الذى يرمز إلى الخصوبة وغطاء رأسه من زهور البردى (الوجه البحرى «تا محو») أو سيقان البردى أو زهور اللوتس (الوجه القبلى «تا شما»). وكانت بشائر الفاكهة تذهب باستمرار إلى المعابد وكانت تكرس بشكل خاص للخصوبة وفحولة الإله مين.

كان المصريون براجماتيين كذلك، وبنوا ما تسمى «مقاييس النيل»، وهى عبارة عن درجات سلم عليها علامات تشير إلى مستويات الفيضان على وجه الدقة. وبذلك

(٣٠) Herodotus, Books I-II 1 and 2.14.

حسبوا بمهارة أن فيضان النيل يأتى فيما يقابل التاسع عشر من يوليو، وهو وقت ظهور نجم الشِّعْرَى، سيروس (سوپدت فى اللغة المصرية).

كان النيل والزراعة المكثفة التى يسَّرها يحتلان جزءًا كبيرًا فى قلب المجتمع المصرى حتى أنه اختُرِع نظام من ثلاثة فصول يضم كل منها أربعة أشهر يقوم على دورات النيل ونتائجها الزراعية: «أخت» تعنى الفيضان وتخصيب الوادى الذى يحدثه النيل وترعه فى الصيف وأوائل الخريَف، و«پرعت» تعنى الانبثاق، أى ظهور الربيع من جديد من الأرض بعد انحسار مياه الفيضان مما يسمح بالزراعة والنمو فى أكتوبر/نوفمبر، وتعنى «شمو» الحصاد فى موسم الجفاف ابتداءً من أبريل.

وكان النيل يسمى «إترو»، أى النهر فى اللغة المصرية، وكان يسمى كذلك «حعپ أور» أى «حعپى العظيم» على اسم الإله حعپى، وذلك قبل تحويله فى اليونانية إلى «نيلوس».

ظهور الآلهة القوية والنزول بالمرأة إلى الأدوار الثانوية

حتى بداية العصر الحجرى الجديد واختراع الزراعة، كانت المعبود البدائى الذى ظل عشرات الآلاف من السنين هو إلهة الخصوبة. وكانت تظهر بمختلف الأشكال الآدمية والمتصلة بالحيوان كالإلهات الأم وإلهات الأرض. ورغم ذلك فليس هناك أى شك فى أن هيمنة الذكور على الإناث كان حقيقة شبه دائمة ضاعت أصولها فى عتمة ليل الزمان. ولكن من الواضح أنه مع ظهور الزراعة المكثفة فى أواخر الألفية الرابعة فى سومر ثم فى مصر، كانت أنظمة الرى المتقدمة وتعدد الآلهة نقطتى تحول فى تراتب الآلهة وتفاقمًا لما وصل إليه حال المرأة.

كانت الإلهات الأم وإلهات الخصوبة فى النسخ الأمِّية والجنسية - الأمومة والحسية والمتعة - قد أبقى عليها وقد انتقصت قواها بشكل أساسى. وقُضى على إلهات الأرض تقريبًا واكتسبت آلهة السماء ذات النمط الأبوى المزيد والمزيد من الأهمية. وكانت الأمومة بالنسبة للإلهة أو المرأة نموذجية، ولكنها لم تعد مفتاحًا للقوة المطلقة. ويبدو فى كل مكان تقريبًا أن العادات الدينية والاجتماعية الخاصة بتعدد الآلهة - التى كرست فى

النهاية التحول من مجتمع التقاط الغذاء والقنص إلى المجتمع الزراعى المستقر - أسفرت عن تأكيد أقوى للهيمنة الذكورية وتقليص لأدوار المرأة وحقوقها.

من الواضح إلى حد ما أن هذا حدث فى أواخر العصر الحجرى الحديث ثم فى مصر العصر البرونزى. ومن بين أقدم الآلهة التى يمكن تتبع أصولها حورس وآمون ورع وست وأنوبيس وأوزيريس وتوت ومين وغيرهم من الآلهة الذكور، وهؤلاء هم الآلهة الرئيسية بلا شك. ولا يمكن إجراء مقارنة بين نفوذ تلك الآلهة ونفوذ معظم الإلهات المبكرات الأكثر قوة حتحور وسخمت ونيت ونخبت وواچت وإيزيس. وكانت حتحور ونخبت وواچت فقط الراعيات الملكيات للمدن الباكرة. وكانت حتحور ونيت إلهتى السمَاء، إلى جانب صفات أخرى، ولكنهما أقل أهمية بكثير من آلهة السماء مثل حورس أو رع. وكانت الإلهات مثل حتحور وسخمت مرتبطة بالمتعة الوحشية فى محاولة تدمير البشرية. وحتى إيزيس التى تحظى بأكبَر قدر من الحب والتكريس وذات القوى السحرية كانت مرتبطة كذلك بالصفات السلبية مثل التقلب والخداع والتردد. ولم يحدث إلا أواخر العصر المتأخر (اعتباراً من ح. ٧٤٧ ق.م) أن تحققت لها مكانة ضخمة كواحدة من أعظم الآلهة المصرية. ويبدو أن إلهات باكرات أخريات بدأن حياتهن من الناحية العملية بما لا يزيد على وضع الوزير بلا وزارة حيث كانت تُعبد مرتبطةً بآلهة أخرى؛ مثل «ربة الدار» نفتيس مع إيزيس.

من الواضح أن تحولاً مشابهاً فى إبراز الآلهة الذكور حدث فى سومر الألفية الرابعة وربما قبل ذلك. وبينما لم يُعثر على قوائم موسعة لمئات الآلهة والإلهات السومريين التى يعود تاريخها إلى ما قبل حوالى ٢٦٠٠ ق.م، يبدو من الواضح أن تلك القوائم الناقصة تشير إلى تصنيفات قديمة جداً وأن إلهة الحب والخصوبة إنانا كانت الإلهة المؤنثة الوحيدة بين المعبودات الرئيسية السومرية.

لم تكن الآلهة الذكور الأوائل فى العادة آلهة على النمط الأبوى فحسب، بل كانت كذلك آلهة رعاة للمدن والأقاليم، الخالق، وآلهة السماء والقمر والأرض والماء والهواء والضوء والظلام والزراعة/ النبات والموت والفحولة والتخصيب.

لم تعد إلهة ما متفردة بتصوير الخصوبة البشرية بل بات يمثلها الآلهة الذكور كذلك، وذلك فى مقابل الصور القضيبية السابقة التى يبدو أنها كانت تتفرد بتصوير الفحولة.

وفى مصر، يبدو أن مين، الذى كانت عبادته فى عصر ما قبل الأسرات قبل حوالى ٣١٠٠ ق.م مرتبطة بالمحار الأحفورى الفيتيشى والخس ونُسغه (عصارته) الذى يشبه المَنى، أصبح إلهًا ذا رأس بشرى منتصب العضو فى عصر الأسرات الباكر. وكان مين هو الفحولة المفرطة («الفحل الذى يفتح الإناث» و كاموتيف «فحل أمه»، فيما قد يعنى أنه أبو أمه كما هو ابنها) والقوة التكاثرية الزراعية التى تعنى التجدد السنوى لخصوبة الأرض.

يبدو أن ظهور الزراعة المكثفة كرَّس الآلهة الذكور من نمط مين وأوزيريس باعتبارها آلهة النبات والمحاصيل، بينما يمكن من الناحية النظرية على الأقل أن تكون الإلهات قد قامت بهذا الدور باعتباره امتداداً لأدوارها القديمة الخاصة بخصوبة الأرض والخصوبة البشرية. وفى مصر، أصبح أوزيريس الإله الزراعى الرئيسى ولكن مين قام كذلك بدور مبكر مهم، مما يثبت أنه فى حالة الإله الذكر كانت الخصوبة فى ذلك الوقت تشمل الفئات كافة، البشرية منها والزراعية. وجعل دور مين المزدوج الذى يشمل الخصوبة والفحولة الرجال يقربون الخس لمين ثم يأكلونه للحصول على الفحولة الفائقة. وقد تلمس النساء قضيب مين أملاً فى أن يحملن (وما زلن يفعلن ذلك فى مصر الحديثة)(*). وكان الفرعون يهب مين بشائر محصول الحبوب وفى العصرين البطلمى والرومانى (بعد ٣٣٢ ق.م) كانت تقرَّب لمين سيقان القمح الأولى التى تخرج من الأرض.

ما كان من قبل مؤنثًا صرفًا - معجزة الولادة من خلال الأنثى، من خلال معجزة الإلهة الأم - بات يشارك فيه الآن الآلهة الذكور. واحتفظت الإلهة الأم بتفوقها فى الولادة، ولكن الإله الذكر لم يعد مجرد قضيب فحسب - الفحولة الجنسية - بل ارتبط بالميلاد من خلال دور التخصيب الذى يقوم به. وعلى المستوى البشرى، بات الذكر يتحكم فى الولادة، أو كان لديه وهم بأنه يتحكم فيها.

كان لا بد أن يكون للإلهات فى ذلك الوقت نصيب فى وظيفة الخصوبة البشرية، ولم يكُنَّ قد ضَمنَّ دوراً أساسيًا فى الزراعة، وهى نشاط الإنسان الجديد. وفى عصور

(*) لا يشير المؤلف إلى مصدر هذه المعلومة - المترجم.

ما قبل الزراعة وتعدد الآلهة، كانت إلهة الأرض، المميزة عن الإلهة الأم أو تشترك معها فى شكل مُركَّب، أصل كل النماء، وأصل كل شيء فى الوجود. أما الآن فقد أصبح الذكور آلهةَ الأرض، إما بجوار الإلهات أو حلولاً محلهن. ففى سومر كان إنليل إله الهواء والأرض، وإن ظلت رفيقته ننحورساجا إلهة بشرية وربة لخصوبة الأرض. وفى مصر كان التحول أكثر جذريةً فيما يتعلق بوظيفة الأرض ـ الخصوبة والنبات ـ حيث كانت تُعزى إلى الإله چب أخضر البشرة، وابنه أوزيريس، ومين، وآلهة أخرى. باختصار، فقد الإلهات الهيمنة الشاملة وفقدن إلى حد كبير دورهن كأصل الطبيعة والحياة.

أصبح الآلهة الآباء الذكور الأساسيون أسلاف البشرية الأوائل العظام، الأجداد، خالقى الجنس البشرى. ففى مصر كان أتوم ومن بعده رع شكلين مبكرين للآلهة التى خلقت نفسها بنفسها وللأجداد. ويبدو أن هذا يشير بطريقة غير مباشرة على الأقل إلى انتقال رؤية من كان لهم الدور الأساسى فى خلق البشر من الإلهة الأم العظيمة إلى الإله الأب العظيم. (من المهم الإشارة إلى أنه انتقلت مرة أخرى مع ظهور التوحيد الزراعى والإله العبرانى يَهْوه الذى كان خالقًا سابقًا للوجود خارج نطاق الخبرة البشرية أكثر منه خالقًا سلفًا/ جدًا)، ورغم ذلك ظلت الرؤية الزراعية أبوية ومناوئة للأنوثة بقوة.

دون الرجوع ٢٧ ألف سنة إلى العصور الأورينياسى والجرافيتى والمجدليني والڤينوسات (جمع ڤينوس) (التى وإن لم تكن إلهات بالشكل المفهوم لاحقًا، فمن المؤكد أنها كانت تمثل السمات السحرية للأمومة والخصوبة)، يتضح هذا التحول وما يقابله من تفاقم فى الطرف الأنثوى وضوحًا كافيًا عند مقارنته بكاتال هويوك بالأناضول، التى قد تكون أول مدينة فى العالم، حيث كانت تدخل العصر الزراعى الحجرى الجديد حوالى عام ٦٢٥٠ ق.م. وكانت آلهة كاتال هويوك الأساسية لا تزال بلا ريب إلهة خصوبة أنثى. وكان هذا الوضع هو السائد فى الفترة نفسها فى بلاد ما بين النهرين قبل أن تصبح سومر. ومن المهم كذلك الإشارة إلى أن المظهر الجسمانى المثالى للإلهة، والمرأة بصورة عامة، فى مصر كان نحيلاً، مع بعض الاستثناءات القليلة مثل الإلهة تاورت(*) حامية الولادة والحمل.

* تاورت فى اللغة المصرية القديمة الضخمة أو الكبيرة. وكان المصريون يصورون الإلهة تاورت على هيئة أنثى فرس نهر لها رأس تمساح وقدما أسد ويدان آدميتان وتمسك بعلامة الحماية سا ـ المترجم.

حتى اكتمال أحكام سيطرة نتائج العصر الحجرى الجديد واختراع الزراعة، يبدو أن الإله الأب كان شكلاً مبهمًا فى الخلفية. ويبدو أن هذا كان يعكس الصلات بين الأم والأب والطفل التى كانت فيها أم الطفل باستمرار ليست بحاجة إلى إثبات أمومتها، بينما كان أبو الطفل موضع شك باستمرار..

يعتقد بعض الأنثروبولوچيين وعلماء ما قبل التاريخ أن الذكر لم يفهم دوره فهمًا كاملاً فى حمل الأطفال إلا بعد اختراع الزراعة وما أعقبها من ملاحظته عن كثب لكيفية حمل الذرية. وبناء على هذه النظرية، بات الفلاحون والرعاة يفهمون أن لغز الولادة لم يكن مرتبطًا ارتباطًا حصريًا بالأنثى.

كنت أجد صعوبة باستمرار فى قبول هذه النظرية؛ ذلك أنه كان يبدو لى مذهلاً باستمرار، إن لم يكن غير معقول، أن يظل الرجل بعد تحقيقه نوعًا ما من الإدراك والوعى بالذات مثل ذكور الحيوانات لا يفهم دوره فى حمل الأطفال. ومع ذلك لا تبدو حقيقة أن العصر الزراعى ومن بعده العصر الحجرى الحديث تزامنا مع الهيمنة الزائدة للذكور على الإناث والآلهة الذكور على الإلهات الأمهات. وعلى الأقل فيما بين الآلهة، يبدو أن الأدوار قد عُكست؛ إذ أصبح الإله الأب فعالاً وهبط دور الإلهة الأم إلى دور أقل أهمية أو مبهم.

ومع ذلك فأنا أميل إلى أنه ربما كان النقصان الشديد الواضح فى حقوق المرأة فى تلك الفترة نتيجة لالتقاء عوامل كثيرة؛ وهى القيم الجنسية والسياسية والاجتماعية الجديدة، وتخصيص العمل فى الزراعة والحرف، وقبل هذا وذاك القيم الدينية، وليس الوعى المفاجئ بالدور الذكرى فى حمل الأطفال. ولا بد أن الدافع الذكرى للحصول على السلطة كان له دور كبير فى ذلك. وبما أن الأرض والحيوانات والفخار والنقل والمعادن والسلع المصنعة كان يجرى استئناسها وتسخيرها جميعًا، فقد انتقل الذكر إلى المجال التالى، وهو إخضاع الأنثى لسيطرته الكاملة، وكرّس سلطته الجديدة بجعل الآلهة الذكور هى الأصل.

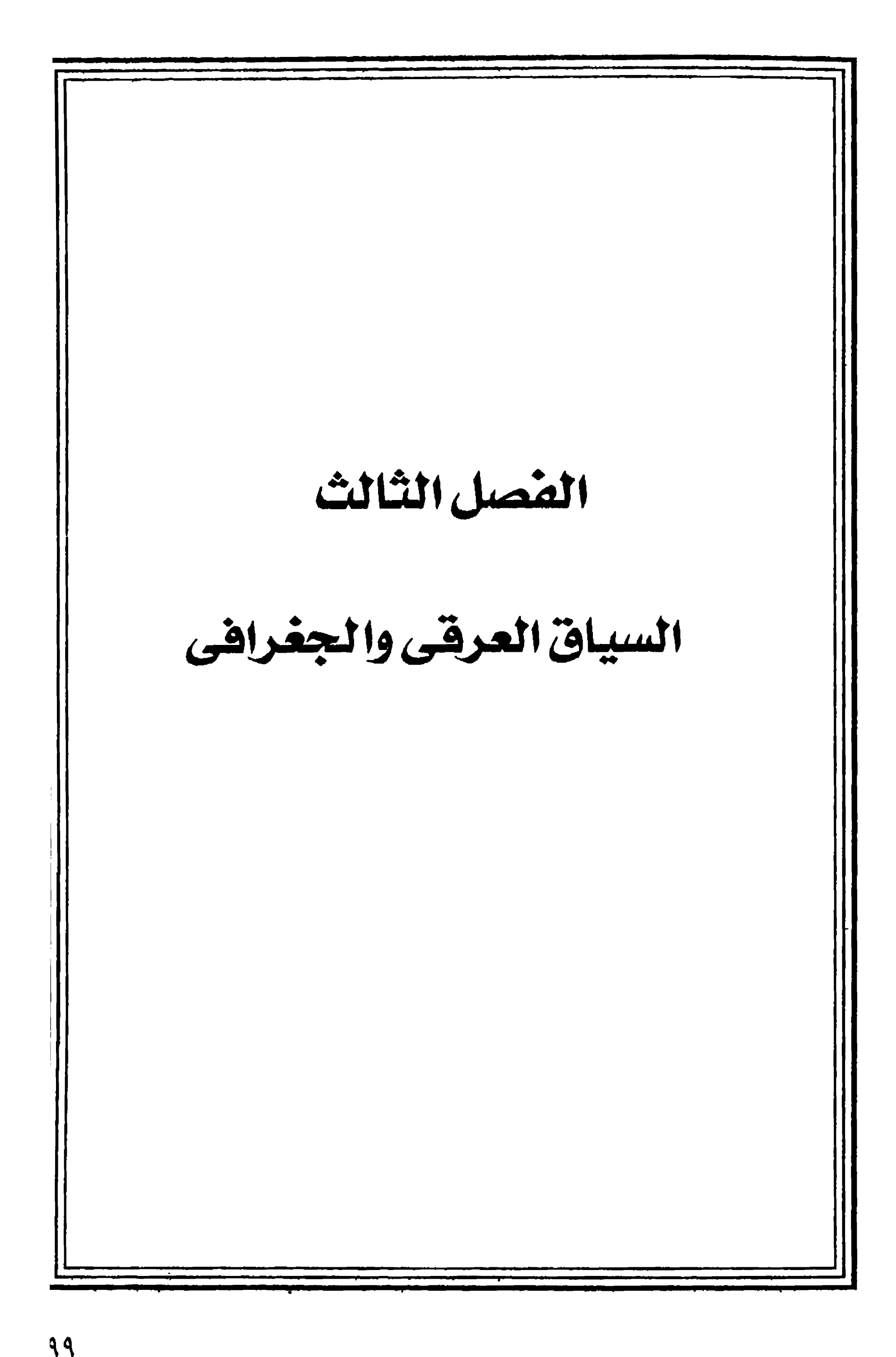
العامل الآخر الذى لا بد من أخذه فى الحسبان هو استئناس الحيوانات. فمن المؤكد أن هذا مكَّن الرجل من ملاحظة سلوك الحيوان عن كثب أكثر، وربما حثه كذلك على

ملاحظة سلوك الحيوانات البرية، تلك الحيوانات التى كان يصطادها، عن كثب أكثر. ومن المحتمل أنه لاحظ فى الحالتين أن الحيوان الذكر فى كل الحالات تقريبًا يهيمن على أنثاه ويستغلها. وكما رأينا، ففى مصر وغيرها كان الاعتقاد هو أن الحيوانات مستودع الآلهة، وبذلك كانت ممارسة تأليه الحيوانات واستغلال سلوك الحيوان معيارًا للسلوك البشرى واقعًا أساسيًا. وربما دفع ذلك المصريين الأوائل التقليل من سلطات الآلهة وتكريس نظام غير مساواتى للهيمنة الذكرية والدونية الأنثوية المفترضة.

يبدو مؤكدًا على أقل تقدير أن هناك وضعًا للقواعد قام به الكثير من أنظمة تعدد الآلهة لتكريس انتقاص احترام المرأة وتأكيد نظام للدونية الأنثوية. إذ انتُقص توقير المرأة والأمومة بالشكل الذى كانت تمثله تماثيل «ڤينوس»، الأمهات العظيمات، فى عصور ما قبل التاريخ، بما فى ذلك بداية العصر الحجرى الحديث، انتقاصًا شديدًا. وظلت المرأة نموذجية باعتبارها أمًا، غير أن دورها الخلاق مقارنة بمجتمعات التقاط الطعام والقنص انتُقص وبات يُنظر إليها أكثر وأكثر على أنها مثال للصفات الضعيفة والسلبية وحتى الشريرة.

تبلور هذا الموقف العام من المرأة فى سومر ومصر وكل مكان آخر تقريبًا بشكل واضح وكُرِّس وأدمج فى الشريعة الدينية. وكانت مجامع الآلهة الإقليمية ومجموعة المفاهيم السحرية والشعائرية واللاهوتية والكوزمولوچية تعكس بشكل واضح الهيمنة الجديدة للآلهة الذكور بصورة عامة والآلهة الآباء على وجه الخصوص وانتقصت من الدور الدينى للمرأة. وكانت الخصوصية غير العادية لمصر هى أنها خففت من شدة المواقف والشرائع الدينية المتعلقة بالمرأة. غير أن التفرقة ضد المرأة فى مصر، كما هى فى أى مكان آخر، باتت عُرفًا دينيًا. ويظل الواقع هو أنه حتى فى زماننا هذا نجد أن المجتمعات الأكثر تفرقة ضد المرأة هى تلك التى يعد فيها الدين جزءًا من بنية الدولة وتلك التى تقوم على أسس دينية إلى حد بعيد، وهى باختصار المجتمعات التى لم يصبح الدين فيها مسألة لا مبالاة أو مجرد عادة اجتماعية سطحية.

***



الفصل الثالث

السياق العرقى والجغرافى

تكوين النمط العرقى المصرى

من المحتمل أنه حدث فى بداية النصف الثانى من الألفية الرابعة قبل الميلاد، حين كان يجرى اندماج التكنولوجيا والمجتمع والديانة والثقافة المصرية، أن كانت تركيبة مصر العرقية فى المراحل الأخيرة من تشكيلها. ويشير فحص البقايا البشرية التى تعود إلى بداية عصر نقادة الثالثة وعصر جرزة ب (ح. ٣٣٠٠ ق. م) إلى أن انصهار جماعات عرقية عديدة فى النمط المصرى البحر متوسطى كان يجرى فى تلك الفترة.

فيما بين ٤٥٠٠ و٤٠٠٠ ق. م (البدارى ب)، يبدو أن المنطقة الشاسعة التى تضم جزءاً كبيراً من مصر وليبيا والنوبة، وربما ما بعد السودان النيلى وشرق إفريقيا، كانت متشابهة تشابهاً جزئيّاً فحسب من الناحية العرقية، فى حين كانت متشابهة من الناحيتين الثقافية والتكنولوجية. وربما كانت مصر تلك الفترة لها خمسة مصادر ثقافية وعرقية: (١) دلتا النيل ووادى النيل المصرى نفسه، (٢) والتأثيرات والمهاجرون الذين كانوا يأتون من الجنوب منذ العصر السبيلى Sebilian اعتباراً من حوالى ١٢٠٠٠ ق. م، على نهر النيل من النوبة وشرق إفريقيا، (٣) ومن الغرب؛ من ليبيا وشمال إفريقيا، (٤) ومن الجنوب الغربى للصحراء الكبرى (ربما تاسيلى ان آجير فيما يُعرف الآن بالجزائر)، ربما اعتباراً من حوالى ٦٠٠٠ ق. م (٥) ومن الشرق (آسيا، فى توافد دائم تقريباً من قبل ٥٠٠٠ ق. م واستمر على نحو متقطع حتى أواخر الألفية الثالثة ق. م). وكان أ. هـ جاردنر (١٨٧٩-١٨٦٣) يعتقد أنه فى مصر ما قبل الأسرات (وعلى حسابه ٣١٠٠×١٥٠ ق. م)، كان الناس فى الشمال «طوال القامة» و«ذوى رءوس طويلة» و«يختلفون من حيث الجنس» عن «سكان مصر العليا (الجنوب)» الذين كانوا «فى الأساس سلالة إفريقية، وهو طابع ظل موجوداً بالرغم من التأثيرات الأجنبية التى كان

يُستفاد منها لمصلحتهم من حين لآخر»[٣١]. وكما رأينا فإنه من الممكن كذلك افتراض وجود هجرة على قدر كبير من الأهمية لشعوب سامية عريضة الرأس من غرب آسيا، ولكن لا بد من التأكيد على أنه ليست هناك طريقة لإثبات وجود «جنس عصر الأسرات» الذى يُفترض أنه جاء إلى مصر من غرب آسيا وأصبح طبقة حاكمة.

كانت مصر ملاذًا تجمع فيه كل هؤلاء المهاجرين؛ فى البداية أثناء العصر السبيلى لوفرة مواردها من التقاط الطعام والقنص وصيد الأسماك، ثم فى العصر الحجرى الحديث، وذلك لخصوبتها الزراعية ومورد الماء العذب الكبير للنيل. وبعد ٨٠٠٠ ق.م وانتهاء عصر البليستوسين الجليدى، ومع التقلبات، كانت الظروف المناخية فى مصر أفضل مما هى عليه فى سائر شمال إفريقيا والصحراء الكبرى، مما جعل مصر مركزًا مهمًا من مراكز الهجرة.

بعد حوالى ٣٥٠٠ ق.م يبدو أن النمط العرقى المصرى، الناتج عن الاندماج الضخم، كان قد شكَّل بالفعل نمطًا بحر متوسطيًا وما يشبه جزيرة مصرية قائمة بذاتها، مما يعكس الجزيرة السياسية الدينية التى سوف تكون. ورغم وضوح ما كان عليه هذا النمط المصرى المبكر من اختلاف عن الشمال إفريقيين الحاميين والجنوب أوروبيين وشعوب شرق البحر المتوسط، يبدو أنه كان تربطه بهم قرابة. وفى جنوب طيبة، فى العصور القديمة كما هو الحال الآن، كان الناس بصورة عامة ذوى بشرة أشد سمرة مما عليه الحال فى أى مكان من مصر، الأمر الذى يشير إلى أصول نوبية جوهرية؛ وكان النوبيون أنفسهم يمثلون خليطًا من الملامح الزنجية والقوقازية. وشمال الجندل (الشلال) الأول عند الفنتين، على الحدود بين مصر وكوش، تعايش المصريون مع أقلية نوبية سوداء مهمة. والواقع أن الفنتين كانت فى الأصل مدينة نوبية تمامًا. ومن الواضح أن المصريين لم يخترقوا مناطق البانتو الصرفة فى النوبة فيما وراء الجندل (الشلال) الرابع حتى عهد تحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م).

يبدو أنه ما إن حدث ذلك الاندماج بين شعوب دلتا النيل ووادى النيل المحلية وبين الشمال إفريقيين، والآسيويين، والأفارقة فى النمط البحر متوسطى المصرى فى معظم

(٣١) Gardiner, Alan, Egypt of the Pharaohs, p. 392.

أنحاء البلد، حتى ظل قائمًا على مر التاريخ المصرى. ولم يتبق سوى أقلية من الجماعات العرقية غير المصرية بشكل مميز. وشملت الأقليات المهاجرين والأسرى والمرتزقة والعبيد (وأحيانًا الفاتحين) الـ «نحسى» الأفارقة (بشكل بارز النوبيون/ رجال القبائل [النَّبَّالة]، والساميين (الـ «عامو» الغرب آسيويون، ومنهم السوريون، «شاسو»/ البدو، و«عابيرو»/ النهابون المحاربون و«حقا خاسوت»(*)/ الهكسوس) والشعب الشمال إفريقى الـ «تحنو» الليبيون وغيرهم). ولا يبدو أن أيًا من هؤلاء كان موجودًا بالأعداد الكافية لتغيير النمط المركَّب المصرى الراسخ إلى حد كبير. و يبدو أن التركيبة العرقية للمصريين ظلت طوال ٢٥٠٠ سنة منذ عصور ما قبل التاريخ، بما فى ذلك فترات الغزو والاحتلال، حتى الغزو الكوشى (النوبى) والآشورى والفارسى واليونانى والرومانى لمصر (اعتبارًا من حوالى ٧٤٧ ق.م)، على ما كانت عليه فى أواخر عصور ما قبل الأسرات.

ومع ذلك فلا بد أن عدم وجود الدليل الحاسم يخفف من حدة هذه الافتراضات. وبينما يتضح إلى حد كبير جدًا أن المصريين كانوا اعتبارًا من أواخر عصر ما قبل الأسرات شعبًا مميزًا من الناحية الثقافية، فليس هناك تعريف علمى واضح لسمات المصريين الأوائل العرقية يمكن تحديده تحديدًا مطلقًا باستخدام الوسائل المتاحة للعلماء فى الوقت الراهن. وهذه هى النتيجة التى توصل إليها معظم العلماء وعلماء المصريات الذين يستخدمون عينات الحمض النووى DNA من العظام والشعر والأظافر وصور الأشعة السينية للجماجم والمومياوات ودراسات علم الجماجم. غير أنه لا بد من التأكيد على أن عينات الحمض النووى المأخوذة من البقايا القديمة، ومنها المومياوات، ما زالت فى مرحلة مبكرة من التطور. ففى ظل التلوث بالراتينجات (المواد الصمغية) والقار فى عملية التحنيط وخطر التلوث بالحمض النووى الحديث فى البيئة، فنادرًا ما توفر المومياوات عينات حمض نووى سليمة، حتى عند استخدام قلب العظام أو الأجزاء الداخلية من الأسنان. وعلاوة على ذلك فإنه إظهارًا من السلطات المصرية لاحترامها لجثث الموتى، وخاصة الجثث الملكية، فإنها لا تسمح بصورة عامة بأخذ عينات الحمض النووى من العظام. فهى تسمح فقط بتحليل القطع التى سقطت من

* معنى الاسم باللغة المصرية القديمة «حكام البلاد الأجنبية» ـ المترجم.

المومياوات. والبحث مستمر للتوصل إلى اختبار يعتمد عليه للحمض النووى ويبدو أنه يبشر بالخير بشكل خاص فى مشروع مانشستر للمومياوات ببريطانيا.

تشير أحدث عينات الحمض النووى والتصوير بالأشعة السينية للجماجم والمومياوات والعظام والأنسجة ودراسات الجماجم والكشف بالمناظير التى أجريت على بقايا جثث تعود إلى العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م) بشكل مؤقت إلى مزيج من العناصر البحر متوسطية والزنجية والأوروبية. وبالطبع لا بد من بحث هذه النتائج بحرص، ولكنها تتطابق بصورة عامة مع افتراضات علماء المصريات بشأن التركيبة العرقية المصرية اعتباراً من عصر ما قبل الأسرات وعصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م)؛ وهو نمط بحر متوسطى كان يضم فى جنوب طيبة سمات زنجية ملحوظة.

من المهم الإشارة إلى أن أقدم ما يسمى جثة محفوظة حفظًا طبيعيًا - أو مومياء طبيعية - لمصرى عُثر عليها حتى الآن، «زنجبيل»، كانت لنمط «أوروبى» بشعر أحمر. وكانت هذه الجثة (الموجودة حاليًا بالمتحف البريطانى)، التى تعود إلى ح. ٣٤٠٠ ق.م، محفوظة حفظًا تامًا تقريبًا فى قبر ضحل فى الرمال الجافة الحارة بالقرب من الجبلين (پر حتحور) فى جنوب الوجه القبلى. وفى عام ١٩٧٥ بباريس، «رمم» فريق يضم ١٠٥ عضو بقيادة ليونيل بالو Lionel Balout مومياء رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) حيث انتهى بالإضافة إلى نقاط كثيرة أخرى إلى أن شعره كان من النمط «الأوروبى». بل إن من بين علماء المصريات من يؤكد أن شعر رمسيس الثانى كان أحمر وليس مصبوغًا باللون الأحمر.

ربما كان أفضل من لخص تركيبة مصر القديمة العرقية هو مؤرخة الديانة وعالمة المصريات الفرنسية فرانسواز دونان Françoise Dunand واختصاصى الأشعة السينية روچر ليشتنبرج Roger Lichenberg اللذان أشارا فى كتاب «المومياوات، رحلة فى الخلود» Mummies, A Voyage Through Eternity إلى أنه «من خلال دراسة شعر وأظافر وجلد وأنامل (المومياوات) يمكن أن نعلم الكثير عن الفئات العرقية ونحصل على فكرة جيدة إلى حد ما عما كان قدماء المصريين يبدون عليه فى واقع الأمر. ووضع علماء المصريات فى الوقت الراهن طريقة لقياس عظام المومياوات قياسًا علميًا وهى فى

مكانها باستعمال الأشعة السينية. كما نفذوا بنجاح دراسات على أنسجة المومياوات. وتؤكد اكتشافاتهم أن قدماء المصريين كانوا ينحدرون بمقادير متساوية تقريبًا من الشعوب البربرية والسامية، مع وجود تأثير زنجى كبير من شمال البلاد إلى جنوبها. ومن المدهش إلى حد كبير أنه رغم التأثيرات الخارجية فى فترات مختلفة من تاريخ الشعب المصرى، فقد ظل بلا تغيير على نحو لافت للانتباه حتى العصور الحديثة». وفيما يتعلق بدراسة فرانسواز دونان وروجر ليشتنبرج التى شملت ٢٠٠ مومياء من القرن الأول ق. م إلى القرن الخامس الميلادى فى دوش بالواحات الخارجة بالصحراء الواقعة على بعد ٧٥ ميلاً غربى طيبة، فقد انتهيا إلى هذه النتيجة: «إننا نتعامل مع شعب من النمط البحر متوسطى... يميل إلى البياض... يتطابق تقريبًا مع ملامح سكان وادى النيل»(٣٢).

مؤخرًا أشار زاهى حواس عالم المصريات ووكيل الوزارة بآثار الجيزة(*) إلى أن اختبارات الحمض النووى التى أجراها المتحف المصرى على حوالى ٦٠٠ من بقايا الهياكل العظمية التى عُثر عليها فى قرية عمال أهرام الجيزة سوف تُنشر قريبًا(٣٣). وإذا نُشرت هذه النتائج بالفعل فسوف تقدم معلومات إضافية قيمة عن التركيبة العرقية والجسمانية المصرية القديمة(**).

---

(٣٢) Dunand, Françoise and Lichtenberg, Roger, Mummies, A Voyage Through Eternity, pp. 89-90 and p. 118) فى النص الفرنسى الأصلى، وضعت صفة حامية بين قوسين بعد كلمة البربرية.

(*) حاليا الأمين العام للمجلس الأعلى للآثار - المترجم.

(٣٣) Zahi Hawass in www.guardians.net/spotlite/spotilite-hawass-2001.htm

(**) فى مقابلة مع الدكتور زاهى حواس للاستفسار عن نتائج تلك الاختبارات قال لى: «الدراسات التى تمت على العظام الآدمية بمقابر العمال بناة الأهرامات تمت عن طريق x ray (الأشعة السينية) للعظام فقط واتضح وجود العديد من الأدلة العلمية [ال] خاصة ببناة الأهرام. ولكننا لا نوافق إطلاقًا على أى دراسات لـ DNA (الحمض النووى)، وذلك لأن هذا النوع من الدراسة لا يعطى معلومات علمية كاملة وهناك ما يزيد على ٤٠٪ من التكهنات. ولذلك من الصعب أن نصرح لأى أحد بدراسة عظام بناة الأهرام». كما أهدانى نسخة من كتابه بناة الأهرام، دار الشروق، القاهرة، الذى يقول فيه إن «الدراسات... بينت لنا أن هؤلاء العمال مصريون ولا يوجد بينهم أى جنس غريب». ويصف الكتاب موضوع أبحاث الحمض النووى بأنه «ما زال غامضًا وغير معروف ونتائجه ليست دقيقة حتى وإن تمت عملية التعقيم بنسبة ١٠٠٪. فمثلاً يمكن أن يقوم أحدهم بعملية فحص جنس صاحب الهيكل فتخرج النتائج موافقة لهوى من قام بالفحص. بمعنى إذا قام بهذا العمل عالم إيرانى الجنسية وفحص هيكلاً عظميًا مكتشفًا لأحد المصريين، فقد تأتى النتائج لتؤكد أن الهيكل العظمى أصله إيرانى»؟؟!! - المترجم.

لا تخفى على أحد المشاكل التى ينطوى عليها استخدام مصطلحات أفروآسيوى، وسامى، وبربرى/ حامى فى غير السياق اللغوى، أو قوقازى أو حتى الأنماط البحر متوسطية على أنها فئات جسمانية. فمن نافلة القول الإشارة إلى أن الجنس race ليس مفهومًا علميًا؛ فهو ليس موجودًا هكذا. إلا أنه من المناسب التأكيد على أن الجماعات العرقية تشكلت من مزيج. وكانت اللغة المصرية فى المقام الأول جزءًا من العائلة اللغوية الأفروآسيوية، وهى خليط من العناصر المحلية والسامية والحامية التى ربما كانت مجموعتها الأم الأساسية موجودة فى وقت ما بين ١٢٠٠٠ و٦٠٠٠ ق.م فى مكان ما فيما يسمى الآن بالسودان وإثيوبيا. ورغبةً فى التوصل إلى تعريفات، يمكن القول بطريقة براجماتية أن مصر كانت لها صلات ثقافية مبكرة مع الأفارقة (خاصة النوبيين الكوشيين والصوماليين فى بونت والجالا)، والساميين (وخاصة ما تسمى حاليًا العائلة السورية الموسعة) والحاميين (أى الليبيين). وكان النمط الجسمانى المصرى السائد أقرب إلى البحر متوسطى منه إلى أى شىء آخر، وأصبحت ثقافة مصر مميزة فى أواخر عصر ما قبل الأسرات.

مع أن الحاميين أو الشمال إفريقيين أو البربر فى مصر الحالية لا يمثلون بالمعنى الحصرى أكثر من اثنين بالمائة من تعداد السكان (ربما كانوا أكثر من ذلك بكثير فى العصور القديمة مع تدفق موجات الهجرة الليبية)، فمن الواضح أن المظهر الجسمانى لأغلبية قدماء المصريين كان قريبًا مما باتوا يُعرفون بالبربر الحاميين. وهذا أمر محتمل، مع أنه من المهم التأكيد على أن المصريين لم يكونوا بربر حاميين، بل إن البربر الأصليين كانوا عنصرًا أساسيًا فى تكوينهم العرقى. (أصبح المصطلح حامى غير صحيح من الناحية السياسية، ولكنه رغم ذلك يقابل ما أصبح تقسيمًا عرقيًا فرعيًا واقعيًا وما زال كذلك).

بما عليه هذه التعريفات من نقصان وعدم كفاية واضحين، فهى تترجم من كانوا ـ ولا يزالون إلى حد كبير ـ ذوى بشرة سمراء وشعرًا أسود وعيونًا بنية وخليطًا من الرءوس الطويلة والعريضة والقوام والبنية متوسطة الطول إلى نمط عرقى. ويبدو أن المزيج العرقى فى أنحاء شمال إفريقيا أصبح متشابهًا بمرور الزمن؛ وهو النمط البحر متوسطى أسمر البشرة الذى يمكن التعرف عليه بسهولة مع التأثيرات الإفريقية

والأوروبية والسامية الغرب آسيوية، وفى الأجزاء الجنوبية من هذه المنطقة هناك أناس أشد سمرة ووجود ملحوظ للأقليات الإفريقية.

وهكذا يبدو أفضل تعريف لقدماء المصريين بالرغم من كل قيوده هو أنهم كانوا جماعة ثقافية مميزة وخليطًا من الجماعات العرقية العديدة. وكانت النتيجة ثقافة من أكثر الثقافات روعة فى تاريخ البشرية.

البشر المصريون وكل الآخرين «الخاسئين»

كان المصريون من العصور القديمة على وعى شديد بهويتهم الدينية والسياسية والثقافية والعرقية المحددة. وكانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم ليسوا آسيويين ولا إفريقيين ولا نوبيين ولا قريبى من التحنو (الليبيين) البغيضين الذين كانوا يعتبرونهم همجًا. ورغم ذلك، وبينما كان التحنو يصوَّرون فى أغلب الأحيان على أنهم مختلفون عن المصريين، هناك جداريات معبد جنائزى يعود تاريخه إلى حوالى ٢٥٠٠ ق.م تصور التحنو والمصريين بطريقة مشابهة من الناحية الجسمانية.

كان الفن المصرى بصورة عامة يعكس منذ أقدم العصور وجود العديد من المجموعات العرقية وتحولاتها وتوليفاتها. وكانت تلك الأنماط الأساسية مصرية وليبية وكوشية (نوبية) وبانتو(*) وغرب آسيوية. ومع أنه ليس هناك من سبيل لتأكيد ما إذا كان الإدراك المصرى لانفصالها الثقافى والعرقى قد تُرجم ترجمة كاملة وأمينة إلى قانون لونى وشكلى دقيق فى فنهم، الذى كان قائمًا بالفعل اعتبارًا من بداية الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق.م) (انظر الفصل والسابع)، فمن الواضح أنه كان متوافقا على أقل تقدير مع الواقع الذى كان مغالى فيه وأعطى شكلاً مثاليًا.

كان الرجال المصريون فى ريعان الشباب يلوِّنون عادةً بالمُغرَة(**) البنية المائلة للاحمرار وكان لهم مزيج من الرءوس الطويلة والعريضة، وكان الشعر المسترسل أكثر من الشعر المجعد (ولكنهم غالبًا ما كانوا يلبسون الشعر المستعار)، وكثيرًا ما كانوا ذوى

(*) شعوب وسط وجنوب إفريقيا ـ المترجم.

(**) أكسيد الحديد ـ المترجم.

أنوف معقوفة بارزة، ولكنهم كانوا يصورون فى بعض الأحيان بأنوف كبيرة وبشفاة رقيقة وغليظة، وعادة ما يكونون ذوى ذقون مرتدة للخلف وأجسام نحيلة. وعادة ما كانت النساء المصريات يلوَّن باللون الأصفر وبنفس السمات الجسمانية العامة التى يتسم بها الرجال، ولكن مع إبراز سماتهن الأنثوية إلى حد كبير. وكثيراً ما كان الآسيويون ذوى رءوس عريضة وكانت أجسامهم أقوى ولون بشرتهم أصفر فاتح، ولهم شعر كثيف مربوط بشريط، ولحى مدببة. وكان الليبيون ذوى رءوس عريضة ولهم لحى وضفيرة تتدلى على جانب رءوسهم، ويصوَّرون باللون الوردى أو الأبيض. وكان النوبيون سوداً، مع بعض ملامح الوجه وسمات الشعر الزنجية. وكان للأفارقة ملامح زنجية واضحة مثل الوجنتين العريضتين والشعر الأجعد والأنف الأفطس الكبير والشفتين الغليظتين والفكين البارزين. وكانت شعوب بحر إيجة مثل الكريتيين واليونانيين وشعوب البحر تُصَوَّر بنفس طريقة المصريين إلى حد كبير، أى باللون البنى المائل للحمرة.

ثبت التأكيد المتكبر للهوية المصرية بشكل واضح بحلول فن عصر الأسرات المبكر حوالى ٣١٠٠ ق. م أو قبل ذلك، وهو ما يشمل لوحة نعرمر (الموجودة حاليًا بالمتحف المصرى بالقاهرة)، ولوحة الثور (بمتحف اللوفر) أو رأس دبوس «العقرب» (بمتحف الأشموليان، بأكسفورد). ولم تميز تلك الأعمال الفنية تمييزاً واضحًا بين الأنماط المصرية والليبية والآسيوية، بل يبدو كذلك أنها أبرزت تلك الفروق.

كثيراً ما كانت تُصور السمات العرقية المميزة للمصريين والنوبيين. ويصوِّر النموذج المصغر لمجموعة من الجنود المصريين إلى جانب مجموعة من الجنود النوبيين، الذى يعود إلى الأسرة الثانية عشرة (ح. ١٩٨٥-١٧٩٥ ق. م) ويوجد حاليًا بالمتحف المصرى بالقاهرة، السمات المختلفة لكل مجموعة، حيث للجنود النوبيين بشرة أدكن وشعر أكثف. وهناك العشرات، بالمعنى الحرفى للكلمة، من مناظر المعارك بين المصريين والنوبيين التى يكون فيها الشعبان متباينين تباينًا شديداً؛ حيث البشرة البنية المائلة للحمرة للمصريين والبشرة السوداء للنوبيين. ويمكن العثور على مشاهد النوبيين وغيرهم من الشعوب التى تأتى بالتقدمات على جداريات الكثير من المعابد والمقابر فى أنحاء مصر وتصور جميعها اختلافاتهم العرقية الواضحة عن المصريين.

كان المصريون بصورة عامة، وليس دائمًا، ينظرون إلى النوبيين على أنهم يختلفون اختلافًا كبيرًا عن البانتو؛ والحال كذلك فيما يتعلق بالفروق بين الفولانى والطوارق والسودانيين الشماليين والإثيوبيين الشماليين والصوماليين الشماليين والإرتريين والشعوب الزنجية الأقل اختلاطًا كالبانتو. ويصور التمثال الصغير للفتاة الخادمة، «باكت»، التى تمسك بدورق من عهد أمنحتب الثالث والموجود بمتحف الجلبنكيان فى دورَام ببريطانيا، بشكل واضح ملامح وجه فتاة إفريقية ليست نوبية. كما أن هذا هو الحال بوضوح بالنسبة للأسرى الأفارقة المصورين على الرصيف الذى فى مدينة إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق. م) أخيتاتون/ العمارنة الذى عثر عليه پترى («تل العمارنة»، اللوحة (II 1.20). ومع ذلك هناك كذلك فى بعض الأحيان ميل إلى تصوير النوبيين الأعداء بملامح زنجية مميزة، كما على عصا توت عنخ آمون (ح. ١٣٣٦-١٣٢٧)، وعربته ومسند قدميه (موجودة كلها بالمتحف المصرى بالقاهرة). وظلت تلك الصور موجودة حتى العصر المتأخر؛ ومثال ذلك ما تصوره قاعدة تمثال الفرعون نكتانبو الثانى (ح. ٣٦٠-٣٤٣ ق. م)، الموجودة بمتحف اللوڤر، من أسرى نوبيين أفارقة.

وصلنا العديد من جداريات المقابر والمنحوتات ونماذج «المعسكرات» المصغرة التى لا تفرق بشكل واضح بين المصريين والنوبيين والبانتو والآسيويين فحسب، بل كانت تفرق بينهم فى بعض الأحيان بطرق كانت ستعتبر فى الوقت الحالى معادية للسود، أو معادية للعرب، أو معادية للسامية. وتصور النقوش الملونة التى عُثر عليها فى مقبرة القائد حورمْحب، التى بناها لنفسه فى جبانة منف بسقارة حوالى عام ١٣١٩ ق. م قبل أن يصبح فرعونًا، الأسرى الآسيويين والأفارقة بأسلوب ما بعد العمارنة المفرط فى واقعيته الذى يتداخل مع الكاريكاتير الساخر. (هذا الجداريات موجودة حاليًا فى متحف بولونيا موزيو سيفيكو(*)).

صُوِّر مثال آخر مشهور للفصل العرقى الذى كان المصريون يشعرون به فيما يتعلق بالنوبيين والبانتو والآسيويين على جداريات مدخل معبد رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق. م) بأبى سمبل. وهنا نرى الأسرى النوبيين والبانتو والغرب آسيويين

(*) متحف الآثار فى بولونيا بإيطاليا ـ المترجم.

والليبيين الذين تساء معاملتهم وتُعرض الفروق فيما بينهم وبين النمط المصرى بطرق تحط من قدرهم.

عُثر على العديد من جداريات المقابر التى تصور النوبيين والآسيويين فى بعثات تجارية، حيث يأتون بالقرابين ويدفعون الخراج: المقبرة BH3 لخنوم حتب (ح. ١٩٥٠ ق.م) فى بنى حسن شمالى هرموبوليس، وفى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م)، وفى غرب الأقصر مقبرة رخميرع رقم TT63، ومقبرة حوى رقم TT40، ومقبرة سوبك حتب رقم TT36، ومقبرة مين خبر رع سنب رقم TT 86، وغيرها. وهناك كذلك العديد من الرسومات، وخاصة فى «كتاب الموتى» فى الدولة الحديثة، لأسرى أجانب يُقتلون قتلاً شعائريًا. وإحدى الصور المصرية الأكثر شهرة من أقدم اللوحات، حتى جداريات المعابد والمقابر فى العصر المتأخر، هى صورة الفرعون وهو يسحق بطريقة شعائرية رأس أجنبى. وفى كل هذه الصور تميز الملامح الجسمانية والملابس والأكسسوارات المصريين والأجانب. وتصور مناظر المعارك التى نجدها على جدران المعابد كافة تقريبًا الأجانب «الخاسئين» «البائسين» وهم يُهزمون. وهم جميعًا يسهل تمييزهم من الناحية الجسمانية والملابس عن المصريين «الأشراف».

كان وراء تصوير الفروق بين الشعوب فى الفن والأدب المصريين المفهوم الذى يقول إن المصريين كانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم «رمت» وعلى أنهم «ناس»، وعلى أنهم بشر مكتملون تباركهم الآلهة، بينما الآخرون هم ذرية أعداء الآلهة وقد يصبحون فى أحسن الأحوال أقنانًا. وكان المصريون يعتقدون أن منطقتهم من النواحى العرقية والثقافية والدينية والسياسية بمعزل عن جيرانهم وأفضل منهم. كما كانوا يعتقدون أنهم حكام الأرض قاطبةً والشعب المنظم الوحيد. والواقع أنه فى معظم تاريخ المصريين كان المصطلح «رمت»، ورجل، وإنسان، لا ينطبق إلا على المصريين. وكثيرًا ما كان يخفف هذا الموقف من الناحية الإيجابية المعاملةُ المنصفةُ نسبيًا للنوبيين، وكذلك الليبيين والآسيويين، الذين استقروا بشكل دائم داخل مصر.

قسَّم المصريون البشرية إلى أربعة أجناس أو جماعات؛ وهى المصريون أنفسهم، «رمت» المثاليون ذوو البشرة الداكنة والشعر الأسود، و«تحنو»/ الليبيون ذوو البشرة

الفاتحة، و«يام» أو «نحسى»/ النوبيون والأفارقة ذوو البشرة السوداء، و«عامو»/ الآسيويون ذوو البشرة البنية الفاتحة. وقد صورت فكرة «الأجناس الأربعة» مرارًا على النقوش الموجودة مقابر فراعنة الدولة الحديثة الصخرية بوادى الملوك، وخاصة فى مقبرة سيتى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م) رقم **KV17**، ومقبرة رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م) رقم **KV11**.

كان «خفتى»، أعداء مصر، أعداء الآلهة، يُجمَعون معًا فى العادة تحت اسم «بچت» (الأقواس التسعة). وكانوا يشملون فى أوقات مختلفة «النبّالة» / النوبيين، والـ«تحنو»/ الليبيين، والـ«شاسو»/ البدو وسكان الرمال الآسيويين، والـ«حقا خاسوت» (الهكسوس) «حكام البلاد الأجنبية»، والـ«عابيرو»/ الغزاة الرحل، وغيرهم من الآسيويين «الوضيعين»، وفى وقت متأخر الـ«مشوش» والـ«ليبو»/ الليبيين. وكانت قائمة الأعداء الدقيقة عرضة للتغير حسب الضرورة، ولكن تسمية الأجانب بـ«الخاسئين» و«البؤساء» كانت ممارسة قياسية. وفى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٥٩ ق.م) على وجه التحديد، وفى عصر الانتقال الثالث (ح. ١٠٦٩-٧٤٧ ق.م) على نحو خاص، بات يُنظر إلى الآسيويين على أنهم صور للفوضى ولإله الشر ست. كما كان يُنظر إلى الثعبان الضخم أپوفيس فى كثير من الأحيان على أنه آسيوى.

كان المصطلح المتصل بـ«بچت» وكان يُستخدم عوضًا عنه مرارًا هو «خاسوت» (البلاد الأجنبية)، وهو ما كانت تسمى به البلدان الآسيوية عادة، ولكنه كان كثيرًا ما يشمل البلدان الإفريقية كذلك. وعادة ما كان يُنظر إلى أى شخص فى الـ«خاسوت» على أنه «خفتى»، أى عدو، و«سبى»، أى متمرد. وربما كان من الأسهل أن نفهم الدلالات السيئة لاصطلاح «خاسوت» بالإشارة إلى علاقته بالاصطلاح العبرانى اللاحق «جوييم» (أى شعوب الأمم غير العبرانية، أو الأميون)، وهو الاصطلاح الذى ربما أوحى به مبدأ «خاسوت» المصرى. واستخدم المسيحيون الأوائل بدورهم اصطلاح «الوثنيون» لوصف غير المسيحيين بنفس الطريقة الازدرائية التى استخدم بها اليهود «جوييم» والمصريون «خاسوت».

لأن موقف المصريين من الأجانب إلى حد ما بعد أن هزموا الهكسوس وطردوهم حوالى ١٥٥٠ ق. م وكانت لهم علاقات أكثر إيجابية مع الآسيويين بفضل تكوينهم إمبراطوريتهم فى غرب آسيا. وتبين «أنشودة إلى آمون رع» (بردية بولاق ١٧ بالمتحف المصرى بالقاهرة) التى تعود إلى الأسرة الثامنة عشرة (ح. ١٥٥٠-١٢٩٥ ق. م) أنه ما دام كبير الآلهة المصريين آمون رع، الذى «أنشأ البشر وخلق البهائم» هو المهيمن، فلم يكن هناك تناقض مع الرأى المتسامح الذى يقول بأن «أتوم... فطر الناس... وميز طبيعتهم... وفصل الألوان، الواحد عن الآخر»(٣٤). جاء التمجيد فى هذه الرؤية الأكثر كلية مع الفرعون إخناتون أول الموحدين (ح. ١٥٥٣-١٥٣٦ ق. م) فى «أنشودة إلى آتون»: «يا أيها الإله الواحد الذى ليس بجانبه أحد... إنك ترى كل إنسان فى موضعه... إنك توفر حاجاتهم... وتختلف ألسنتهم فيما تنطق به. وكذلك الطبائع. فجلودهم مميزة، لأنك ميزت الشعوب عن بعضها»(٣٥). ومع ذلك فمن الخطأ الاعتقاد بأن هذا الموقف الفلسفى الكلى تسرب إلى السلوك المصرى فيما يتعلق بالجنود والعبيد الأجانب؛ فالعديد من النقوش والأعمال الفنية المعاصرة تشير إلى أنه كان لا يزال يُنظر إليهم على أنهم خاسئون وجزء من الأعداء الـ«بجت».

البُنى المبكرة للأقاليم

ربما كانت مصر قبل توحيدها، حوالى عام ٣١٠٠ ق. م، تتكون من ٣٨ «سپات» أو إقليمًا، يضم كل منها مدنًا وما يحيط بها من مناطق. وكان اثنان وعشرون إقليمًا فى الجنوب وستة عشر إقليمًا فى الشمال. وعلى أى الأحوال، فهذا ما كان عليه الحال فى بداية الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق. م). وفى النهاية ظهر ٤٢ إقليمًا، منها ٢٢ فى الجنوب و٢٠ فى الشمال، بالإضافة إلى مناطق الواحات فى الصحراء. وكان لكل إقليم إله حام رئيسى أو موحَّد توحيدًا مشوبًا، كما فى سومر. ووضعت شعارات الاثنين والأربعين إقليمًا على جدران المعابد.

كانت أراضى الـ«سپات»/ الأقاليم تحددها فى العادة الترع. وكان اللقب الأول

(٣٤) Wilson, John in Near Eastern Texts Relating to Old Testament, pp. 365-366.

(٣٥) Lichheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p. 98.

لقائد الإقليم هو «أچمر»، أى حافر الترع، قبل أن يصبح «حرى تپ أعا»، أى «السيد الأعلى العظيم»/ حاكم الإقليم. وربما جرت تلك التطورات بدافع من التجار أو المهاجرين أو الغزاة القادمين من غرب آسيا، أو بجزء من كل منهم معًا. وربما كانوا يطبقون نظام الدولة المدينة الإقليمى الخاص بالترع الذى تطور تطورًا كاملاً بالفعل فى سومر اعتبارًا من حوالى ٣٥٠٠ ق. م فى مدن مثل إيريدو وأوروك وأور وغيرها فى غرب آسيا.

تحولت تلك المناطق إلى أقاليم، أو «سپات»، أو نومات. ويبدو أن أقدم الأقاليم المصرية كان مقابلاً للمناطق الزراعية المروية المحيطة ببعض المراكز الحضرية الكبرى الأولى فى مصر العليا، مثل المدينتين التوءم نخن (هيراكونپوليس) ونخب (اليثياسپوليس) فى الإقليم الثانى، وأبدو (أبيدوس) فى الإقليم الثامن، ونوبت (نقادة) فى الإقليم الأول، وفى مصر السفلى ساو (سايس) فى الإقليم الخامس، والمدينتان التوءم پى دپ (بوتو) فى الإقليم السادس.

نمت قوة أكثر تلك الأقاليم ازدهارًا بسرعة حيث سيطرت المدن على المناطق المحيطة بها. ولا شك فى أن هذا بدوره يسّر التراتب بين الأقاليم فى البُنى السياسية القومية الناشئة وأحدث تحولاً من المعتقدات المحلية والإقليمية إلى المعتقدات القومية.

تقديرات المساحة وعدد السكان

كانت المساحة الإجمالية للوجهين القبلى والبحرى - الأقاليم الخصبة فى دلتا ووادى النيل الضيق - صغيرة نسبيًا ولم يحدث أن غطت ما يزيد على خمسة عشر ميلاً على جانبى النيل كأقصى حد. ويمكن حساب المساحة بما قد لا يزيد على ١٤ ألف ميل مربع. ومن أجل المقارنة، فإن إستونيا الحالية تزيد مساحتها كثيرًا على مصر القديمة.

ليست هناك طريقة لتقدير مستويات تعداد السكان على نحو موثوق به فى عام ٣٠٠٠ ق. م، وإن كان بعض علماء المصريين يقدرونه بحوالى نصف مليون نسمة. ويبدو أن التقديرات الاستقرائية من خلال الوثائق المصرية وتقديرات المؤرخين المحدثين تشير إلى أنه ربما كان عدد السكان فى المراكز الحضرية الرئيسية، وخاصة عواصم

الأقاليم، يزيد على ١٥ ألف نسمة. أما المليونا نسمة فرقم ذُكر مرارًا بالنسبة لعدد سكان مصر فى عصر الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠) و٥٠ ألفا بالنسبة للمنطقة التى كانت تسيطر عليها فى النوبة. ويختار بيل مانلى Bill Manly فى «أطلس پنجوين التاريخى لمصر القديمة» The Penguin Historical Atlas of Ancient Egypt الرقم ١,٥ مليون نسمة قبل الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م)، الذى تزايد بسرعة ليصبح ٢,٥ مليون نسمة، أو حتى ٥ ملايين، خلال تلك الفترة. وإذا كان رقم الخمسة ملايين صحيحًا، فإن مدنًا مثل منف وهليوپوليس (أون) ربما يكون تعداد سكانها بلغ بضع مئات من الآلاف، مما يجعلها أكبر مدن فى العالم فى تلك الفترة. وتتفاوت تقديرات عدد سكان طيبة تفاوتًا كبيرًا من ٢٠ ألفًا إلى ٥٠ ألفًا فى الدولة القديمة والدولة الوسطى إلى رقم مذهل وغير متحقق منه بالقدر الكافى وهو مليون نسمة أثناء الدولة الحديثة.

قدَّر ك.و. بوتزر K.W. Butzer فى «الحضارة المائية المبكرة فى مصر» Early Hydraulic Civilization In Egypt أن الدلتا وأجزاء من وادىَ النيل كانت بها كثافة سكانية تزيد على ٢٠٠ فرد فى الكيلومتر المربع. وربما كانت تلك هى الحال بالنسبة للمنطقة الواقعة بين طيبة والفنتين وهى المنطقة المحيطة بهيسيليس (شا سحتب) والمنطقة الواقعة جنوب منف وشمالها. والكثافة السكانية على طول النيل فى مصر الحديثة هى ٢٧٠٠ نسمة فى الميل المربع.

وضع المؤرخون الأجانب الكثير من تعدادات السكان الأخرى لمصر فى فترات مختلفة، ويبدو أنها جميعًا مجرد تخمينات. كان تقدير المؤرخ اليهودى يوسيفوس Josephus (القرن الأول الميلادى) فى «الحروب اليهودية» هو ٧,٥ ملايين نسمة، لا تشمل الإسكندرية. وتحدث المؤرخ اليونانى ديودور الصقلى Diodorus Siculus (ربما فى مصر فيما بين عامى ٦٠ و٥٦ ق.م) فى كتاب «المكتبة» عن ٧ ملايين نسمة فى العصور القديمة وحوالى ٣ ملايين فى عصره(*). ووضع المؤرخ اليونانى هيكاتيه الأبديرى (ربما فى مصر حوالى ٣٢٠ ق.م) تقديرًا هو ٧ ملايين نسمة. ولكن

(*) المنطق يقول إن العكس هو الصحيح - المترجم.

هيرودوت، حوالى ٤٤٠ ق.م، افترض أن هناك ٣,٣ ملايين فقط. وفى أواخر القرن الرابع ق.م، كانت التخمينات غير الموثوق بها كذلك لآشور/ بابل هى ٧ ملايين. وكان تقدير عدد سكان يهودا والمناطق القريبة منها هو ٣ ملايين. وكان تقدير اليونان والمناطق الناطقة باليونانية ٣ ملايين نسمة.

أسماء مصر: من كِمِت إلى أيجيبتوس

يبدو أن الأسماء التى استخدمها المصريون لتسمية بلدهم نشأت مع رخائهم الاقتصادى الجديد وخاصة مع الغرْين الأسود (أر) الخصب الذى كان النيل يلقى به فى الوادى أثناء فيضانه السنوى وكان مفتاح هذا الرخاء. وربما أدت «أر»، وهى التربة السوداء التى تغطى الوادى، إلى أقدم الأسماء المعروفة للمنطقة، وهى «كوم» أو «كمت»، ومعناها الأرض السوداء. وكان المصريون «رمت ان كمت»، أى أهل مصر.

ربما فى حدود تلك الفترة، كانت الصحراء الجدباء المحيطة بالدلتا الخصبة والشريط الضيق من الأرض الخصبة على طول نهر النيل تسمى «دشْرت»، أى الأرض الحمراء. وكثيراً ما كان اللون الأحمر ينقل قيمة رمزية بغيضةً إلىَ حد كبير بالنسبة لقدماء المصريين؛ باستثناء تاج الوجه القبلى الأحمر. وكان اللون الأحمر هو لون الإله المرعب ست. كما كان الحبر الأحمر هو المستخدم فى كتابة التعاويذ الضارة ومرسوم رفض دخول الحياة الآخرة. وكان يُنظر إلى الأشخاص ذوى اللون الأحمر فى أحسن الظروف على أنهم مميزون، ولكن كان يُنظر إليهم فى أكثر الأحيان على أنهم أناس لا يمكن معاشرتهم؛ لأنهم يخضعون لتأثير ست الشرير.

وكان اسم الوجه البحرى، وهو الأرض الممتدة فى وادى النيل من الجندل (الشلال) الأول بالقرب من أبو (الفنتين) حتى جنوب من نفر (منف)، إلى بضعة أميال إلى الجنوب من القاهرة الحالية، هو «تا شما»، أى «أرض البردى»، أو مجرد الجنوب. وكان الحرف الهيروغليفى الخاص بسَاق نبات البردى يُستخدم كذلك للدلالة على الضيق، مما يجعل «تا شما» تعنى «الأرض الضيقة»، فى إشارة واضحة إلى ضيق البلاد.

أما بالنسبة للوجه البحرى، وهو دلتا النيل حتى منف، فكانت الأسماء هى «تا محو»، أى أرض حزمة اللوتس، و«تا بيتى» أى «أرض النحلة» أو مجرد الشمال.

بالإشارة إلى توحيد مصر العليا ومصر السفلى، «تا وى»، توالت الأسماء «الأرضان» و«الشاطئان» و«المقصورتان» و«البردى والنحلة» فى الفترة ما بين حوالى ٣١٠٠ ق.م و٢٦٠٠ ق.م. واعتباراً من الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م) استُخدم كذلك الاصطلاح «تا مرى»، أى الأرض الزراعية لأهل النيل، أو الأرض المحبوبة، لتسمية هذا الاتحاد، ولكن «تا وى» كان الأكثر استعمالاً.

كان إدراك المصريين الجغرافى لـ«تا وى» على عكس إدراكنا نحن الآن. فنحن ننظر إلى القاهرة (هليوپوليس (أون) وجبانة الجيزة، فى الشمال)، على أنها على رأس البلاد، إلى أسوان (الفنتين، فى الجنوب) على أنها القاعدة. أما قدماء المصريين فكانوا يرون الجنوب، أى مصر العليا، على أنها قمة بلدهم، «هات تا» (مقدمة الأرض)، أما الشمال، أى الوجه البحرى، فكان القاعدة. وبالمقارنة فإن هذا كان سيجعل ميامى فى قمة الولايات المتحدة ونيويورك فى قاعدتها.

منذ عام ١٤٠٠ ق.م على الأقل كان شعوب غرب آسيا تشير إلى مصر مستخدمة أشكال الكلمة السامية «مصر» التى تعنى «الأرضين». وهناك مئات الإشارات فى الكتاب المقدس إلى «مصرايم»، أى مصر. وبالعربية ما زال يُشار إليها باسم «مصر». واستخدم اليونانيون بعد القرن السادس الميلادى ق.م على أقل تقدير كلمة «ايجبتوس» Aigyptos للدلالة على كل من الأرض ونهر النيل. وربما اشتقوا هذا الاسم من أحد ألقاب الدولة القديمة الخاصة بمنف أول عاصمة لمصر الموحدة وهو «حوت كا پتاح» (مقر قرين پتاح). ومن الكلمة اليونانية Aigyptios (المصريون) جاءت كلمة «القبط»، التى كانت فى البداية تسمية تعنى المصريين كافة بعد الفتح الإسلامى فى عام ٦٤٢ ق.م، وهى تستخدم حتى يومنا هذا للدلالة على المسيحيين المصريين. وبصورة عامة، اخترع اليونانيون أسماء المدن المصرية - مثل هليوپوليس لأون، أو هرموپوليس لخمون - والتعديلات اليونانية للأسماء - أبيدوس بدلاً أبدو وبوباستس بدلاً من باست - هى التى بقيت فى الاستعمال الدارج مما أضر بالأسماء المصرية الأصلية.

أطلق قدماء المصريين على الأرض الواقعة جنوب الجندل (الشلال) الأول عند الفنتين اسم «يام» و«إرم» ثم «تا ستى»، أرض القوس، أى أرض النبّالة (الرماة).

وأعقب ذلك أسماء وتقاسيم فرعية كثيرة أخرى منها «النبالة الرُحل»، «تا نحسى»، واعتباراً من الدولة الوسطى أصبح يطلَق على الجزء الشمالى من هذه البلاد «وَاوات» وعلى الجزء الجنوبى «كاش» (كوش). وهذا الاسمان الأخيران عادة ما كانا يُستبدلا فيما بعد بالكلمة العربية «النوبة». وأطلق المصريون العديد من الأسماء الازدرائية على النوبيين مثل «إريشك» و«روكت» و«توا» وغيرها.

كانت الأرض الواقعة إلى الجنوب والجنوب الغربى بكاملها، وكذلك الشمالى الشرق فى كثير من الأحيان، تسمى «تانتز» (أرض الإله). وكانت تلك تشمل فى العادة أجزاء مما يُعرف حاليًا بالسودان والصَومال وإرتريا والمملكة العربية السعودية واليمن. وكانت الأرض الواقعة إلى الغرب من الدلتا (التى صارت ليبيا فيما بعد) تسمى «تحنو». وباتت الأرض الواقعة إلى الشرق من الأرضين، «تا وى»، وتشمل منطقة سيناء العازلة، تُعرف باسم «رتنو» وكانت فى النهاية تضم ثلاث مناطق، هى كنعان (ابتداء من الحدود المصرية مع بَيبلوس)، و«أمورو» (ابتداء من بيبلوس حتى أوجاريت)، وأوپى «(وتشمل بكا والجبل الشرقى(*)) بالإضافة إلى شمال سوريا وشمال بلاد ما بين النهرين. وكَان يُشار أحيانًا إلى فلسطين وسوريا باسم «خور». وكان شمال مصر السفلى، أى البحر المتوسط والأراضى الواقعة وراءه، وربما شمل ذلك مستنقعات الدلتا، يُعرف باسم «واچ ور» («الأخضر الكبير»).

كما رأينا، كان الاتجاه المعتاد هو اعتبار البلاد الأجنبية كافة، الـ«خاسوت»، أماكن للفوضى وأراض معادية تسمى «پچت»، «الأقواس التسعة»، حيث كان الاسم يُستخدم للدلالة على الأعداء المباشرين الحاليين، ولكنه كان يشمل باستمرار تقريبًا الآسيويين والنوبيين.

مصر، جزيرة قائمة بذاتها وجزء من الامتداد الغرب آسيوى المصرى

بذل المصريون جهودًا كبيرةً فى إنشاء المناطق العازلة العسكرية والسياسية والعرقية والثقافية حول «تا نتر» و«تحنو» و«رتنو». وطُبِّقت هذه السياسة كذلك على «تا ستى» (ووات وكوش: النوبة) التى كانوا يعتقدون أن لهم فيها حقوقًا استعمارية طبيعية.

(*) سلسلة جبال بين سوريا ولبنان أعلى قممها جبل الشيخ - المترجم.

أصبحت «كمت» و«تا وى» و«تا مرى» تعبيرات عن مفهوم الجزيرة القائمة بذاتها التى يسكنها شَعَبَ حاكم رفيع المنزلةَ فى الركن الشمالى الشرقى من إفريقيا. أسمى عالم المصريات الألمانى زيجفريد مورنتس Siegfried Morentz (١٩١٤ ـ ١٩٧٠م) فى كتاب «الديانة المصرية» هذا الموقفَ «الموقف ذا النزعة المركزية المصرية»، مشيراً إلى أنه «من الواضح بشكل مؤثر أن المصريين كانوا ينظرون إلى بلدهم على أنه مركز الأرض» وأنه «إذا كانت مصر نواة الأرض ومركزها، فقد كان من الطبيعى أن يكون المصريون سكانها الشرعيين الوحيدين. . .»[٣٦]. بل كان المصريون فى «ايجبتوس» مشحونين بشعور التفوق حين كانوا محتلين ومجردين من الفراعنة المحليين ومهانين من اليونانيين بعد الغزو اليونانى فى عام ٣٣٢ ق. م ثم من الرومان بعد الغزو الرومانى فى عام ٣٠ ق. م.

ورغم ذلك، وما قد يبدو عليه الأمر من تشوش، فقد يكون من السهل إلى حد كبير رؤية مصر فقط على أنها جزيرة عرقية وثقافية ودينية وثقافية قائمة بذاتها. وفى الوقت نفسه كانت مصر ملتقى طرق، وكانت تؤثّر وتتأثر، وكانت اعتباراً من حولى ٣١٠٠ ق. م وبشكل مستمر جزءاً من الامتداد الغرب آسيوى المصرى. وإذا كان هناك شرط واحد لا بد من استخدامه لتحديد موقع مصر، لكان الامتداد الغرب آسيوى المصرى أفضل ما يناسبها. ذلك أن مصر كانت فى معظم تاريخها جزءاً من هذا الامتداد فى المقام الأول، حيث كانت تتطلع أكثر إلى الشرق، إلى غرب آسيا ـ من النواحى الدينية والتكنولوچية والثقافية والسياسية والعسكرية والتجارية ـ أكثر من تطلعها إلى الجنوب، أى إلى إفريقيا، أو إلى الغرب، إلى ليبيا.

أصبح هذا الوضع بمرور القرون أكثر وضوحًا بنهاية الدولة القديمة (ح. ١٠٦٩ ق. م)، وكانت مصر بالفعل جزءاً من غرب آسيا فى كل شىء ما عدا الجغرافيا. وفى القرن السادس قبل الميلاد وضع المؤرخ والجغرافى اليونانى هيكاته الملطى Hecataeus of Miletus (ح. ٥٤٠-٤٩٠ ق. م) مصر ضمن بلاد آسيا فى كتابه «إبحار فى العالم المعروف» Ges Periodes. وكان هناك استثناء بارز واحد لهذا الاتجاه، وهو النوبة التى حاولت مصر باستمرار تقريبًا استعمارها، وحاولت مع ذلك الاندماج فى أسلوب حياتها إلى حد ما.

(٣٦) Morenz, Siegried, Egyptian Religion, pp. 42, 45 and 47.

علاقات خاصة مع النوبة

كانت علاقات مصر مع الشعب النوبى الأفريقى فى الجنوب أفضل بيان لهذه المقصورية المزدوجة والامتزاج مع الشعوب والثقافات الأخرى. اتسعت العلاقات مع «تا ستى»/ النوبة (واوات وكوش) اعتباراً من عصور ما قبل الأسرات (على الأقل اعتباراً من حوالى ٣٥٠٠ ق.م) حتى بعد نهاية الأسرة الخامسة والعشرين الكوشية التى حكمت مصر منذ حوالى ٧٤٧ إلى ٦٥٦ ق.م بوقت طويل.

من الواضح أنه كان هناك تأثير متبادل وهجرة متبادلة بين مصر والنوبة. ولكن فيما عدا فترة الحكم الكوشى، كانت العلاقات بين مصر والنوبة دائمًا تقريبًا تقوم على الاستعمار المصرى. وكان المصريون مقتنعين أن النوبيين تابعون «بشكل طبيعى» للمصريين. وكان الضم والهيمنة وفرض النظام المصرى الطابع فى كل المجالات يشكل ما قد نسميه فى وقتنا هذا «موقع استعمارى نمطى». وكانت النتيجة أنه طوال ما يزيد على ٣ آلاف سنة تقريبًا كان لمصر بصورة عامة تأثير تكنولوچى وثقافى وسياسى ودينى على النوبة، وكانت لمصر قدوة للنوبة، ونادراً ما كان العكس هو الصحيح. وكانت النوبة، «أرض القوس»، تجد نفسها باستمرار على قائمة الـ«بچت» (الأقواس التسعة) التى تضم أعداء مصر.

فى أعقاب الانقطاع فى التشابه الثقافى بين المنطقتين، فيما بين ٣٥٠٠ و٣٠٠٠ ق.م، كان هناك اختفاء فعلى للنوبيين الأوائل، أو ما يُسمى المجموعة «أ» النوبية، حوالى ٢٩٠٠ ق.م. وربما يرجع هذا إما إلى عدم التكيف مع الظروف المناخية والتكنولوچية أو أن المصريين قضوا عليهم بشكل كبير.

هناك أدلة على الغارات المصرية على النوبة اعتباراً من بداية عصر الأسرات المبكر حوالى ٣١٠٠ ق.م. ومع حلول الأسرة الرابعة (التى بدأت حوالى ٢٦١٢ ق.م)، كان المصريون قد أقاموا مستعمرات فى النوبة، وأبرزها فى موقع ما بات يُعرف باسم بوهن بالقرب من الجندل (الشلال) الثانى، حيث كانت المجموعة النوبية «ج» قد استقرت. غير أن النوبيين استعادوا تلك المستعمرات بعد حوالى ٢٠٠ عام.

غالبًا ما كان المصريون الأوائل يجردون الحملات العسكرية من أجل الحصول على الأسلاب ـ وخاص الحيوانات والذهب والجمشت واليشب(*)، والجرانيت والأخشاب والبخور والتوابل والأعشاب ـ وإقامة مناطق عازلة وحماية طرق تجارتهم الإفريقية. واعتبارًا من الأسرة الرابعة كان هناك استغلال متكرر للنوبيين باعتبارهم جنودًا مجندين وأفراد شرطة وعمالاً وخدمًا وعبيدًا. وهناك أدلة كبيرة كذلك على أن النوبيين كثيرًا ما كان يهانون أو يُذبحون ذبحًا شعائريًا.

كانت التجارة نشطة باستمرار بين النوبة ومصر، ولكن اعتبارًا من أزمنة مبكرة كانت السياسة التجارية المصرية تقوم على النزعة الحمائية والهيمنة التجارية. ومنذ عصر الأسرة الثانية عشرة (ح. ١٩٨٥-١٧٩٥)، حين استعادت مصر السيطرة على جزء كبير من النوبة، يبين التوثيق المكثف أنهم وضعوا العديد من اللوائح والقوانين التى تمنع النوبيين من الاستقرار فى مصر أو حتى السفر إليها لأى سبب آخر سوى التجارة وتحظر الملاحة كافة التى تقلع فيها السفن النوبية شمالاً فى النيل.

ورغم ذلك فلا يبدو أن أيًا من هذا حال دون تدفق موجة دائمة من الهجرة النوبية، وخاصة فى الوجه القبلى، ودون اتجاه دائم لدى النوبيين نحو تمصير أنفسهم ثقافيًا ودينيًا.

كانت النوبة مجتمعًا قويًا ومزدهرًا ومستقلاً فى فترات مختلفة، وخاصة خلال القرنين السابع عشر والسادس عشر قبل الميلاد. ولكن أثناء الدولة الحديثة الإمبريالية (التى بدأت ح. ١٥٥٠ ق.م)، أعاد المصريون وخاصة تحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م) إحكام السيطرة على معظم أراضى النوبة. وكانت النوبة فى ذلك الوقت يحكمها إداريون مصريون يرأسهم من يسمى «ابن الملك فى كوش». وكانت الضرائب المرتفعة التى يدفعها النوبيون فى صورة سلع وجنود مجندين وعبيد شديدة على نحو خاص فى تلك الفترة. ومع ذلك لم يُغَيِّر هذا التهديد النوبى المستمر للحكم المصرى، فى النوبة وفى مصر.

(*) الجمشت: حجر كريم أرجوانى أو بنفسجى اللون، واليشب: حجر كريم لونه أخضر ضارب إلى السواد ـ المترجم.

تجسد التهديد النوبى لمصر فى النهاية بغزو الملك كشتا(*) (حكم من ح. ٧٧٠ إلى ٧٤٧ ق.) الوجه القبلى حيث كان يحكم من نباتا فى كوش، وفرض سيطرته وسيطرة الأسرة الخامسة والعشرين على أراضى مصر كافة حتى عام ٦٥٦ ق.م. وطوال قرن تقريبًا أصبحت مصر دولة واحدة من البحر المتوسط حتى مروى فى السودان الحالى. ولكن حتى فى تلك الفترة كان الملوك الكوشيون المحتلون مصريين من الناحية الثقافية والدينية. فكانوا يصورون أنفسهم فى الفن بكل علامات المُلك المصرية التقليدية وقاموا بمحاولات كبيرة لإحياء الثقافة والديانة المصريتين وليس فرض الثقافة والديانة الكوشيتين. ورغم ذلك ظل الاستياء المصرى قويًا.

أسس الفرعون بسماتك الأول (ح. ٦٦٤-٦١٠)، الذى كان يتراوح بين التابع الأشورى والملك المستقل الأسرة الصاوية المصرية فى عام ٦٦٤ ق.م، وبعد هزيمة الكوشيين على أيدى الآشوريين فى عام ٦٦٣ ق.م نجح أخيرًا فى طرد الحكام الكوشيين من مصر. وأجبر الكوشيون على الانسحاب إلى أرضهم وشيئًا فشيئًا أقاموا ديانة مستقلة، وأحيوا اللغة الكوشية، وأوجدوا ثقافة ذات نمط إفريقى وإن ظل التأثير المصرى قائمًا.

***

(*) كشتا والد بيعنخى و شباكا من ملوك الأسرة الخامسة والعشرين النوبية التى حكمت مصر ـ المترجم.

الفصل الرابع

أنساق الآلهة والشياطين ونظريات نشوء الكون والأساطير والسحر

ثلاث طرق لتصوير الآلهة

يبدو فيما بين عامى ٣٣٠٠ و ٣١٠٠ ق . م أن المدن والمناطق المصرية ما قبل التاريخية والتاريخية الأولى اخترعت شيئًا فشيئًا تماثيل للآلهة والإلهات التى كانت تصوَّر بثلاثة أشكال أساسية ، وهى الشكل الحيوانى والشكل البشرى والشكل البشرى ذو الرأس الحيوانى . وفى كثير من الأحيان كان الإله ، (أو الإلهة) ، الذى فى شكل بشرى يرتدى غطاء رأس يرمز إلى طواطمهم الحيوانية والنباتية . وكان للإله (أو الإلهة) الواحد أشكال متعددة من التصوير التى يمكن استعمال أحدها بدلاً من الآخر . وكان عدد قليل من الآلهة هو الذى يصوَّر فقط إما فى شكل بشرى أو حيوانى .

كان الشكل الرابع ، الذى شاع بين الكثير من المجتمعات القديمة ولكنه لم يكن بذلك القدر من الاستخدام فى مصر ، يتكون من قوى وصفات حيوانية مجمعة فى صورة شياطين أو آلهة حيوانية مركبة . وكان أكثر تلك التركيبات المصرية رعبًا هو أم موت Ammut وله رأس تمساح وجسم نصفه أسد والنصف الآخر فرس النهر ، ويُفترض أنه كان يأكل المتوفين الذين لم ينجحوا فى اختبار الصدق عند دخول الحياة الآخرة «دوات» . ومن المؤكد أن إلهة الولادة تاورت ، ولها رأس فرس النهر وجسمه ومخالب الأسد وذيل التمساح وصدر امرأة ، كانت أكثر الإلهات المركبة حبًا . وبعد ذلك كان هناك «ساجت» الذى كان له رأس صقر وجسم وساقان تجمع بين الأسد والثور أو البقرة ، وكان طرف ذيله زهرة لوتس . وكان الـ«پانثى» يُربط عادةً بالوقاية والعلاج بالتمائم ، وكان له كذلك ملامح متعددة تجمع بين الصفات البشرية والعديد من الصفات الحيوانية .

يبدو أن ظهور الأشكال الرئيسية الثلاثة للآلهة وأهمهما الشكل الأكثر اعتياداً ـ الآلهة والإلهات ذات الرءوس الحيوانية ـ كان أقوى ما يكون فى مصر القديمة . إذ إنه

من الواضح أن سومر ومنطقة نفوذها الغرب آسيوية قضت على الصور غير البشرية للآلهة والإلهات بحلول منتصف الألفية الرابعة، رغم أنها كانت تعمل فى إطار طبيعة حيوية مشابهة لما فى مصر. ومع وجود بعض الاستثناءات النادرة، كانت تلك الآلهة الغرب آسيوية ذات صفات بشرية، حتى وإن كان لها رفاق من الحيوانات. واتبعت إيران والهند سبيلاً تصويريًا بشريًا/ حيوانيًا للآلهة مشابهًا لمصر، ولكن ربما بعد أكثر من ١٣٠٠ سنة. وفى أفريقيا كان التصوير عمومًا، بما فى ذلك الآلهة والأرواح، بشريًا فى المقام الأول باستمرار، بل كان بشريًا مغرقًا فى بشريته، حيث كانت الأفكار الحيوانية تقوم بأدوار ثانوية.

فى العصور الحجرية القديمة، وبالإضافة إلى حقيقة أننا نتعامل مع ميثولوچيا دينية، يظل من المستحيل تحديد ما إذا كان الفنانون يصورون الآلهة أم لا، وما إذا كانوا قد وضعوا أنفسهم داخل نسق يؤمن بحيوية المادة يكون الإله فيه موجودًا فى الحيوان وفى الطبيعة أم لا. وعلى أية حال فقد تضمن الخيال الكرومانيونى(*) كل أنواع التصوير التى حوِّلت فيما بعد إلى آلهة ومُثِّلت أحسن تمثيل فى مجمع الآلهة المصرى. وبالإضافة إلى تصوير عدد ضخم من الحيوانات، والأشكال الأنثوية (شكل «ڤينوس» اعتبارًا من ح. ٣٢٠٠٠ ق.م) وبعض الذكور المرسومين بطريقة مبهمة، هناك كذلك بعض الصور من العصر الحجر القديم تجمع بين الإنسان والحيوان مثل السيدة التى لها رأس أسد (؟) فى هولهنشتاين شتادل بمنطقة سوابيان يورا الألمانية (ح. ٣٠٠٠٠ ق.م)، والرجل الذى له رأس الثور البرى (البيسون) فى جابيو بفرنسا (ح. ١٥٠٠٠ ق.م)، والرجل الذى له رأس طير فى لاسكو بفرنسا (ح. ١٥٠٠٠ ق.م) وبالطبع العديد من الرجل ذوو رءوس الثور البرى و«المشعوذ» الشهير فى تروا فرير بفرنسا (ح. ١٥٠٠٠ ق.م) وله صفات الطائر والرنة والدب والحصان والقط والإنسان. كما اكتُشف بعض الحيوانات المركبة، الثعبان الذى له رأس دب فى بوم لاترون بفرنسا (ح. ٢٠٠٠٠ ق.م).

(*) نسبة إلى أحد أشكال الإنسان العاقل Homo sapiens الذى كان يعيش فى أوروبا فى أواخر العصر الحجر القديم وتميز بالوجه العريض والقامة الطويلة. وهو معروف من بقايا الهيكل العظمى التى عُثر عليها فى كهف كرومانيون Cro-Magnon بجنوب فرنسا ـ المترجم.

بناء على التأثير القوى لأوجه الطوطمية الأساسية فى مصر، يبدو منطقيّا أن رجال الدين الأوائل ربما كانوا يعتقدون أن استخدام الحيوان الطوطمى والشكل الإنسانى كآلهة مركبة يمكن أن يخلق آلهة أقوى وأكثر قداسة. وبالرغم من الجمع بين الإنسان والحيوان، فقد كان وضع رأس حيوان على إله بشرى إلى حد ما بمثابة مرحلة الآلهة حيوانية الشكل النهائية التى توجت ذلك التطور. وحدث مع التحول إلى الإنسان الذى لا تعييه الحيلة أن تجلى الإله فى صورة حيوانات، ذلك أن الحيوانات كانت مستودعات للإله. ففى ذلك الوقت أنتج الحيوان الذى انضم فى العقلية المصرية إلى الإنسان الشكل الأسمى للإله. والمفاجأة فى كل هذا هى أن مصر تشبثت بهذا النسق من الآلهة البشرية ذات الرءوس الحيوانية طوال التاريخ كله، بينما تبنت الأمم المحيطة بها كافة خلع الصفات البشرية على الآلهة ومن بعدها المفاهيم التوحيدية المجردة.

بالنسبة للمصريين، ظل تجلى الإله فى شكل حيوانى خالص، أو شكل يجمع بين الإنسان والحيوان، محوريًا باستمرار لتصوير الإله وعبادته وترضيته والتأثير عليه. وأشارت عالمة المصريات البريطانية كارول أندروز Carol Andrews فى كتابها «تمائم مصر القديمة» Amulets of Ancient Egypt إلى أن التعرف على الكثير من التمائم الحيوانية صعب، لأن الرغبة فى تصوير الآلهة بالشكل الحيوانى أدى إلى مشكلة أنه «... كان هناك الكثير من الآلهة إلى حد أنه لم يكن هناك ما يكفى من أنواع الحيوانات للوفاء بالغرض»[٣٧].

بل إن المصريين أضافوا فئة خامسة مساعدة لتصوير الإله، وهى الرءوس البشرية على أجسام الحيوانات: تماثيل أبى الهول برأس الإنسان وجسم الحيوان، أو الطيور ذات الوجوه البشرية مثل «البا»، أى التصوير الهيروغليفى للروح، أو كالصفات البشرية مثل الأذرع البشرية على الصقور أو الرءوس البشرية على الثعابين، مثل إحدى صور إلهة جبانة طيبة مرت سجر. وهنا كذلك نجد سلفًا من العصر الحجرى القديم، وهو الحيوانات ذات الأوجه البشرية المبهمة فى تروا فرير التى فسرها بعض الإثنولوچيين بأنها رغبة من جانب الفنان فى الإشارة إلى أن الحيوانات لها أرواح مثل البشر.

---

(٣٧) Andrews, Carol, Amulets of Ancient Egypt, p, 14.

يبدو أن آلهة مصر وإلهاتها الرمزية/ الطوطمية والبشرية والبشرية الحيوانية المركبة التى اتخذت شكل التماثيل، وارتبطت بمناطق بعينها، تحولت إلى أولى آلهة التوحيد المشوب الشهيرة فى مصر. وانقسمت هذه الآلهة على مر آلاف السنين إلى فئات عديدة؛ فهناك الآلهة العالمية، والآلهة التى تمثل القوى التى كانت إسقاطًا لما كان مفهومًا أنه عمل الطبيعة، والآلهة الرئيسية، والآلهة التى كانت لها وظائف ومكانة قومية وصفات عالمية والآلهة المحلية أو الصغرى. وانقسمت الآلهة إلى آلهة كبيرة وآلهة صغيرة. وكان الشياطين كذلك يخضعون للتصنيف، حيث كان بعضهم شيطانيًا صرفًا، والبعض الآخر شيطانيًا ومفيدًا، غير أنه هناك من كانت حالاتهم غير واضحة، هل هم آلهة أم شياطين أم الاثنان معًا.

جرت تسمية عدد كبير من الآلهة والإلهات ذات الرءوس الحيوانية فى وقت مبكر. وكان من بين هذه الآلهة العديد من أشكال «البعيد»، حورس؛ الصقر، ملك السماء، أو إله السماء الذى له رأس صقر وإحدى عينيه الشمس والأخرى القمر، قرص الشمس الذى له جناحا صقر، والإله الصقر الملكى الذى كان يتجسد فى صورة الفراعنة الحاكمين الذين كانوا تجسيدًا له. رع، الذى كان فى البداية الشمس نفسها ثم صار أبا الفراعنة، ثم إله الشمس ذا رأس الصقر المرتبط بحورس ثم كبير الآلهة العظيم الذى استوعب قوى الكثير من الآلهة الأخرى... ست، الحيوان الغامض، الحمار، ولكن ربما كان الأوكاپى(*) أو ابن آوى أو إله عواصف السماء والحرب الذى له رأس حمار، ثم إله العالم السفلى للصحراء والمعادن، وأحيانًا إله قوى وفى أحيان أخرى تجسيد للظلام والشر... أنوبيس الإله الغامض الذى له رأس كلب أسود أو ابن آوى، إله الموت ثم إله التحنيط وحامى المقابر... خنوم، «الذى يربط ويوحد ويبنى»، الخالق الذى له رأس كبش ثم إلهة الشمس وفيضان النيل... سرقت، «التى تسمح للزور بالتنفس»، و«ربة الدار الجميلة»، الإلهة العقرب الحامية... سَكر (سوكر)، إله الأرض/ الخصوبة والموت المحنط الذى له رأس صقر، إله جبانةَ مَن نِفِر (منف)

(*) حيوان يعيش فى حوض نهر الكونغو له من فصيلة الزراف ولكن رقبته قصيرة وجسمه لونه بنى ضارب إلى الحمرة ويميل جانبا وجهه إلى البياض وتوجد خطوط بيضاء على قوائمه ـ المترجم.

وحارس بوابة العالم السفلى «دوات». . . حتحور، «دار حورس»، المعبودة الرئيسية البقرة التى يوجد قرص الشمس بين قرنيها، إلهة السماء والحب والمتعة والسُكْر والخصوبة الجنسية الأنثوية والأمومة ثم الموت. . . «الربتان»، نخبت، «التى من نخبت» الإلهة الرخمة (أنثى النسر) حامية نخب (إليثياپوليس) والوجه القبلى، وواچت، «الملونة بلون البردى»، الإلهة الكوبرا حامية پى دپ أو پر واچت (بوتو) والوجه البحرى، ثم حامية تا وى، أرضَى الفراعنة. . . تاورت، «العظيمة»، إلهة الولادة، ذات رأس وجسم فرس النهر السمين وصدر امرأة ومخالب أسد وذيل تمساح. . . سخمت، «الأقوى»، المعبودة التى لها رأس لبؤة عليه قرص الشمس، إلهة الحرب والدمار الشديد والبلاء، ونظيرتها الخيِّرة باستت، باست، «ربة قدر الدهان (المرهم)»، إلهة المتعة والموسيقى والرقص التى لها رأس قط أو لبؤة. . . خپرى، «الذى يأتى إلى الوجود»، الجعران الصغير الأول، أو إله الشمس عند طلوعها الذى لها رأس جعران.

الواردات الغرب آسيوية

ربما استوردت مصر كذلك آلهة أضفيت عليها صفات بشرية من غرب آسيا السومرى والسامى، أو ربما استعارت مفاهيم تعززها وأعادت تسميتها. وربما شمل أحد الواردات القديمة، قبل عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠ ق. م)، «الذى يرى العرش (؟)»، أوزيريس، إله العالم السفلى للخصوبة والنبات ودورة حياته التى تشمل الموت والبعث. إلا أن أوزيريس يدين بالكثير لإله بوزيريس (أبو صير) الزراعى المحلى المصرى، «الذى من أنچيتى»، أنچيتى، وربما وضعت المفاهيم التى تتعلق بدور سيد الحياة الآخرة الذى يقوم به فى مصر نفسها. وربما تأثرت «العرش» (؟)، إيزيس (زوجة أوزيريس وأخته، الساحرة والإله الأم بتفوق)، تأثرًا جزئيًا بالإلهة السومرية عينانا(*). ومع ذلك فإنه بالنسبة لهذه النقطة كذلك يبدو من المؤكد أن أجزاء كبيرة من صورة إيزيس كانت محلية صرفة فى مصريتها؛ فيبدو أن إيزيس بغطاء الرأس الذى به قرص

(*) الاسم الذى أطلقه السومريون على الإلهة عشتار. وهى فى أساطيرهم ابنتو سين إله القمر وأمها الإلهة ننجال وأخوها أوتو إله الشمس وأختها إثيرشيجال إلهة العالم السفلى، عالم الأموات. وكان مركز عبادتها مدينة أوروك عاصمة بلاد سومر ـ المترجم.

الشمس بين قرنى البقرة، باعتبارها الإلهة البقرة الأم السماوية قد انتُزعت من إلاهات مصرية قديمة مثل بات(*) ونوت وحتحور، وتُربط إيزيس التى لها غطاء رأس على شكل قاعدة العمود أو العرش بتشخيصها على أنها عرش الملك، باعتبارها أم ملك مصر الإله.

يحمل «جنوب جداره»، پتاح، إله الحرَف والأرض والإله الخالق المصرى القديم، تشابهًا قويًا مع إله العالم السفلى السومرَى للمياه والحرَف إنكى. إلا أن تصوير پتاح على هيئة البشر يوحى بأنه لم يُخترع قبل عصر الأسراتَ المبكر، ومع كل الاحتمالات فإن هذا التشابه قد يرجع فقط إلى الحاجة فى كلا المجتمعين إلى وجود إله له وظائف خاصة بالحرَف. ومع ذلك فربما كان إنكى نموذجًا لپتاح، حيث إنه لا شك فى أن التركيز علىَ الحرَف نشأ فى سومر قبل مصر.

يبدو أن «الذى من چحوتى»، تحوت، الذى يصوَّر عادة على هيئة إنسان برأس طائر أبى منجل، ويصوَّر كذلك برأس قرد، أو كقرد، أو كطائر أبو منجل، أو كقمر، على صلة وثيقة بإله القمر السومرى نانا (سن فى اللغة الأكادية) الذى اتخذ شكلاً بشريًا، حتى إنه من المحتمل أن يكون هناك نوعَ ما من التأثير السومرى. وربما وضع المصريون رأس أبى منجل ورأس قرد فوق نانا كى يمثلوا بطريقة مصرية نفس سمات الحكمة والكتابة والتقويم باعتباره قياسًا للزمن والقمر الذى نسبه السومريون إلى نانا.

من المؤكد أن منو (مين)، الإله القديم للخصوبة الزراعية، والفحولة والتلقيح الذكورى، وكان يَصوَّر بعضو منتصب ضخم جرى ختانه، وكثيراً ما يُرى على أنه البطل الأسطورى الذى يقوم بأعمال القصف والعربدة، كان أحد أقدم الآلهة المحليين فى مصر، وربما كان يُعبد فى البداية فى صورة فتش على شكل قوقعة، ولكن ربما عدَّلت القيم الزراعية الغرب آسيوية صورته. وعلى أى الأحوال فإن رفيقته فى الدولة الحديثة (اعتباراً من ح. ١٥٥٠ ق. م) كانت (قتش)، (**) القمر، الإلهة الأم وإلهة الحب المؤكد أنها من أصل سامى وكان ابنهما إلَهَ العواصف والحرب رِشپو من أصل عمورى شرق متوسطى.

(*) إلهة قديمة للخصوبة فى الوجه القبلى وكانت تصور على هيئة بقرة أو امرأة أو وجه بشرى بقرنى بقرة وأذنيها. وظهرت بات على صلاية نعرمر. لم تعد تُرى أو تُذكر بعد بداية الدولة الحديثة ـ المترجم.

(**) كانت تصور على هيئة امرأة عارية تقف على ظهر أسد. وكانت طبقًا لما قاله بادج تسمى «ربة الآلهة، وعين رع التى لا ثانية لها». وكانت تُعبد على أنها إلهة القمر ـ المترجم.

خلال الدولة الحديثة كذلك (اعتباراً من ح. ١٥٥٠ ق.م)، استوردت مصر الإلهتين الأم الآسيويتين عشتارت(*) وعنات(**)، وكذلك الشيطان الغرب آسيوى آخو الشيطان أو سامانا الشيطان.

كانت الإلهة المحاربة، «المرعبة»، نيت ربة صاو (سايس) فى الدلتا، تُعبد فى مصر على الأقل منذ الأسرة الأولى (ح. ٣١٠٠-٢٨٦٠ ق.م) وربما استوردت من ليبيا قبل ذلك التاريخ.

جاء بس، إله الإزعاج والمتعة والحرب والحامى من الخطر وحامى المرأة الحامل، وهو على شكل قزم ذى رأس كبير ملتح، إما من إفريقيا أو غرب آسيا فى عام ١٩٩٠ ق.م.

كما رأينا، أصبح ست على صلة وثيقة جداً بآسيا وبالاضطراب بحيث كان يُفترض أنه من أصل آسيوى، وهو ما يبدو مشكوكًا فيه من المنظور التاريخى. وتبدو الحجة على الأصل الآسيوى للشيطان أبوفيس، كما كان شائعًا، مشكوكًا فيها بنفس القدر.

اعتباراً من ٣٣٠ ق.م، حين كانت الديانة المصرية فى انحدار، فرض المحتلون اليونانيون (بقدر محدود من النجاح) سيرابيس والعجل پتاح/ أبيس فى شكله الخاص بالحياة الآخرة.

فئات الآلهة والشياطين

ومع ذلك، وبينما يبدو من المؤكد أن أول آلهة مصر وإلهاتها كانت حيوانات ونباتات ونجوم ومواقع طبيعية وقوى طبيعية، فما من سبيل ممكن لتأكيد أن الآلهة المصرية التى لها رءوس حيوانات أو نماذجها الأصلية كانت من أصل آسيوى مستورد، كما أكد البعض. فربما أضيف التصوير البشرى والبشرى ذو الرءوس الحيوانية للآلهة

(*) قدمت إلى مصر خلال الأسرة الثامنة عشرة وأصبحت زوجة للإله ست، وصورها المصريون على هيئة امرأة برأس لبؤة يعلوه قرص الشمس وتقف على عربة حربية تجرها أربعة جياد. ومن ألقابها «ربة السماء» و«ربة الخيل والعربات» ـ المترجم.

(**) قدمت إلى مصر خلال الأسرة الثامنة عشرة واعتبرها المصريون ابنة الإله رع وزوجة الإله ست. وكانت تصور على هيئة امرأة تلبس التاج الأبيض وعلى جانبه ريشتان وتتسلح بدرع وحربة وفأس قتال ـ المترجم.

والإلهات إلى صورة الحيوان الخاصة بالآلهة فى مصر فى الفترة من ٣٣٠٠ إلى ٣١٠٠ ق . م . ويبدو أن بعض الآلهة المصرية الرئيسية نشأت فى صورة بشرية أو تطورت من الشكل الحيوانى إلى الشكل البشرى أو الأشكال البشرية والحيوانية المتعددة داخل الميدان المصرى .

بدأ أحد الآلهة الرئيسية المصرية وأشهرها ، وهو «المحجوب» ، آمون ، الذى جاء ذكره لأول مرة فى متون الأهرام للأسرة الخامسة (ح . ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق . م) ٣٠١ و٥٩٧ ، [(٣٨)] حياته فى خمون (هرموپوليس) حيث ربما يكون قد عُبد لأول مرة فى صورة ضفدع ثم باعتباره حامى الذين ماتوا خنقًا . وغيَّر مظهره ووظائفه مرات عديدة . فكان إوزة مرتبطة بالماء قبل أن يصبح وثيق الصلة بالكبش ورمزية الخصوبة الخاصة به . وكان مين ذو العضو المنتصب الذى عُبد لأول مرة فى جبتو (قفط) شمالى طيبة ، أحد أقانيمه (أوجهه الأساسية) . وأدى التجلى المتوِّج لعملية الاستيعاب هذه إلى أن تحول آمون إلى أمون رع ودمج وظائف رع الخاصة بالسماء والشمس والإله الخالق الأصلى ، وكذلك وظائف سائر الآلهة التى أصبحت أوجهه .

كان آمون رع يصوَّر فى أغلب الأحيان على هيئة بشرية كرجل ملتحٍ يلبس تاجًا عبارة عن قرص الشمس وريشتان ، وهو الـ«شوتى» . ولكنه كان يصوِّر كذلك على شكل مين ذى العضو المنتصب ، وكثيراً ما كان له رأس كبش أو رأس صقر فى أعلاه قرص الشمس يحيط به الصل ، وكان فى بعض الأحيان كبشًا أو صقراً . وفى العصر البطلمى (٣٣٢-٣٢ ق . م) ، كان فى بعض الأحيان يبالغ فى تصويره على أنه رجل ملتح له جسم جعران ، وأربعة أذرع ، وساقا رجل ، ومخالب أسد .

ربما كان أقدم الآلهة الأصلية ، «الكل والعدم» ، «الذى يكون ولا يكون» ، الإله الخالق توم (أتوم) فى أقدم أساطير الخلق من أون ، هليوپوليس (أون) ، يصوَّر عادةً على هيئة بشرية ، غير أنه كانت له أصول طوطمية رمزية محلية واضحة فى هليوپوليس (أون) . ويبدو أن أقدم أوجهه كان طائر «بينو» الشمسى الجاثم فوق بن بن الأزلى ، وهو التل أو العمود الذى خرج من الشواش المائى الذى خلق عليه أتوم الآلهة والإنسان . وكان أتوم فى شكله البدائى كإله للعالم السفلى جعرانًا أو ثعبانًا . وكان فى

(٣٨) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, pp. 90 and Gardiner, Alan, Egypt of the Pharaohs, pp. 421-422.

بعض الأحيان كذلك نمسًا، وفى أحيان أخرى ذا رأس ثور، وكان سحلية فى شكله التمائمى.

كان ابنا أتوم التوءم - شو، إله الجفاف الممثل فى أشعة الشمس والإله الذى فتق السماء والأرض وحكم الغلاف الجوى الذى بينهما، وتفنوت، الرطوبة والإلهة عين الشمس - يصوران أحيانًا فى هيئة آدمية، وأحيانًا كآدميين برأس أسد وفى أحيان أخرى فى صورة أسدين.

كانت إحدى أقدم إلاهات مصر، «المنتمية إلى التاج الأحمر، الفيضان»، نيت إلهة سايس، على الدوام تقريبًا برأس آدمى، بالرغم من بعض أكثر تغيرات الآلهة والإلهات كافة عدداً وتناقضًا. فكانت فى بعض الحيان تتخذ شكل بقرة وكان تربط بسمكة اللاطس(*) المقدسة، وخاصة أيونيت (إسنا). وتنوعت أغطية رأسها من درع غليها سهمان متقاطعان وعلم الوجه البحرى الأحمر إلى مكوك النسيج.

على مر آلاف السنين كانت نيت إلهة الحرب والصيد، وإلهة السماء، والخالقة، و«ربة الآلهة»، وراعية الحرَف المنزلية وخاصة النسيج، والحامية فى الأحلام، وحامية معدة المتوفى المحنطة، التىَ تمد الموتى بالخبز والماء. وغالبًا ما كانت نيت فى وقت واحد إلهة للحرب والصيد وإلهة أم وكذلك أحد الأصول الأنثوية وعذراء عظيمة. ورغم شهرة نيت بكونها عدوانية وتميل إلى الغضب، فقد نُسب إليها بحلول الدولة الحديثة (ح. ١٢٠٠ ق.م) دور «الأم الإلهية» للكون وكانت «أحت» البقرة المقدسة. وكانت فى ذلك الوقت «الأم الإلهية العظيمة» وإلهة الحكمة المرتَبطة بقوانين ماعت التى كانوا يلتمسونَ نصحها لحل المشاكل الصعبة، بما فى ذلك من الذى ينبغى له إرث تاج أوزيريس باعتباره رب وملك الأرضين، أهو حورس أم ست؟ ورغم عذريتها، فقد كانت فىَ إسنا الرفيقة الثانية للإله الخالق خنوم، وكان فى شى رسى (الفيوم) كذلك أم الإله التمساح الشرس سوبك، وكانت تصور فى بعض الأحيانَ وهى تُرْضِع تمساحًا. وأثناء الاحتلال اليونانى لمصر (العصر البطلمى، ٣٣٢-٣٢ ق.م)، كَانت تُشَبَّه بإيزيس.

(*) أحد أنواع السمك النيلى ويعرف بقشر البياض، ويسمى كذلك القشر والفرخ وحمار البحر - المترجم.

كانت هناك كذلك آلهة ذات ملامح متعددة panthees تجسد حيوانات كثيرة، وعادة ما تُربط بتجسيدات الشمس كالكبش أو الحمار أو الصقر، والحيوانات العدوانية كالتمساح أو الأسد أو الكلب. وغالبًا ما كانت تلك الآلهة تلبس أقنعة مرعبة وكان لكل منها رأسان أو رءوس وأغطية رأس عديدة، ولها جسم بشرى وذراعان بهما أجنحة وعيون كثيرة، وهلم جرا. وربما يشير هذا كله إلى أن صفات الآلهة العديدة كانت تُركَّب من أجل خدمة الوظيفة الأساسية لتلك الآلهة بشكل أفضل على هيئة تمائم؛ أى الحماية الوقائية من الخطر.

كان أشهر تلك الآلهة هو بس الذى يحمى النساء الحوامل والأطفال. وكثيراً ما كان يصوَّر فى تماثيل صغيرة وتَمائم ولوحات، توضع داخل البيوت والمعابد. ويوجد باللوفر تمثال صغير غير عادى من البرونز والذهب لبس يعود تاريخه إلى عهد بسماتك الأول (ح. ٦٦٤-٦١٠ ق. م) يلبس فيه غطاء رأسَ متعدد من الثعابين فوق قَنَاع مرعب ومرِح مع لبدة أسد، وله أربع أياد بأجنحة وقضيب منتصب ضخم، وهو يدوس بقدميه على ثعابين.

كانت هناك كذلك آلهة مزدوجة أخرى مثل «المرِح» آقر الأسد المزدوج/ حارس نقطة الاتصال بين الحياة الدنيا والعالم السفلى وشمس الليل والنهار. وفى العصر المتأخر (اعتباراً من ٧٤٧ ق. م) كان يُعتقد أن آكر كان يطوِّق العالم وكان «أمس واليوم». وكان أنتايوس إله مزدوج آخر، وهو الإله الصقر المزدوج الذى شُبِّه فيما بعد بحورس.

كانت هناك فئة صغيرة من الآلهة والإلهات التى كانت تجسد الوظائف المجرد الكبرى وعادة ما لم يكن لها معابد محددة. وصوِّرت أبرز هؤلاء وهى الإلهة ماعت، «النظام والحق والعدل»، على هيئة بشرية. وقامت ماعت بدور أساسى فى اللاهوت المصرى ونظريات نشوء الكون المصرية وسوف نناقشها باستفاضة فى المجلد الثانى. أما سيا، الفهم، وهو، النطق الإلهى الخلاق (الكلمة)، فإلهان كبيران آخران كانت لهما أدوار مجردة مهمة.

كان عدد كبير جداً من الآلهة الصغرى يمثل القوة الحامية الطوطمية للعشائر المحلية؛ قد تطورت إلى آلهة للمدن وجانب مؤلَّه من جوانب الطبيعة. وكان لتلك

الآلهة أماكن عبادتها فى مكان واحد أو فى أكثر من مكان داخل الإقليم نفسه أو فى أقاليم عدة. وعادة ما كان نفوذ تلك الآلهة الصغرى لا يتعدى موطنها الأصلى، غير أنها أصبحت فى بعض الأحيان مهمة بشكل مؤقت بينما ظلت مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بآلهة أخرى. وكانت تلك على نحو بارز حالة «الذى على بحيرته»، حرى شى (حرسفيس/ حرشف)، الخالق الذى له رأس كبش، إله السماء والحرب فى حنن نسوت (هرقليوپوليس) عاصمة الإقليم العشرين بالوجه القبلى الذى كانت فترة مجده فى عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م) حين كانت هرقليوپوليس (إهناسيا) عاصمة مصر. ورغم أهمية حرشف الجديدة فقد ظل مرتبطًا برع وأوزيريس وأتوم.

كان البشر المؤلهون يشكلون كذلك فئة أخرى من الآلهة. وكان ايمحتب (بعد حوالى ٢٦٦٠ ق.م) أبرز هؤلاء الآلهة. فقد كان المهندس المعمارى المخترع لأول هرم، وهو هرم الفرعون چسر (زوسر) المدرج فى سقارة على الضفة الغربية للنيل بالقرب من منف، وكان كبير كهنة معبد رع حور أختى فى هليوپوليس (أون)، ووزيراً فى الإدارة المركزية بمنف، وكان طبيبًا. وطبقًا لما ذكره المؤرخ الكاهن المصرى مانيتون (بعد حوالى ٣٠٠ ق.م)، كان ايمحتب مخترع فن البناء بالحجر المنحوت. ويُعزى إليه فى بعض الأحيان ابتكا ر تكنيكات التحنيط وربطها بمفاهيم الحياة الآخرة. ومن الواضح أنه كتب العديد من الـ «سبايت» (النصوص المقدسة). ولم يكن ايمحتب أحد أبناء الشعب النادرين فى مصر القديمة الذى أمكنهم تقلد المناصب الرفيعة فحسب، بل كان كذلك من بين البشر القليلين، باستثناء الفراعنة، الذين أصبحوا آلهة. وقد أُلّه ايمحتب (الذى يعنى اسمه «فى سلام») باعتباره ابن پتاح، وربما كان ذلك أثناء الأسرة السادسة والعشرين الصاوية (ح. ٦٦٤-٥٢٥).

كان أمنحتب بن حابو (ح. ١٤٣٠-١٣٥٠ ق.م) أحد أبرز البشر المصريين المؤلهين. وكان بن حابو كبير مهندسى أمنحتب الثالث (ح. ١٣٩٠-١٣٣٢ ق.م) المعماريين، وبذلك أشرف على بناء المشروعات الفنية لأحد أعظم البناة المصريين. كما شيد معبدًا كبيراً لعبادته ومقبرة (TT 368) فى طيبة وأُلّه بعد وفاته مباشرة على وجه التقريب.

كان على رأس فئة الآلهة البشر الفرعون الحاكم نتر نفر، أى «الإله الكامل»، ولكن تلك المكانة لم تكن كافية لبعض الفراعنة الذين كانوا يسعون إلى أن يكونوا «آلهة عظامًا» على الوجه الأكمل.

كان الإله أو الإلهة إما أن يكون «إلهًا عظيمًا»، أى «نتر عا» أو «ور» - وشمل ذلك آلهة وإلاهات مثل حورس وحتحور ورع وبتاح وأوزيريس وإيزيس وتحوت وآمون وكثيرين غيرهم - أو «إله صغير»، «ندسو»، أى «الصغار» - وشمل ذلك عددًا ضخمًا من الآلهة والإلهات الصغيرة والمحلية. وكان من الممكن أن يكون «الإله العظيم» كذلك «إله الكل»، «نب ار در»، أو «سيد الكل»، مثل رع أو آمون، أو «نسو ننزو» أى «ملك الآلهة»، مثل آمون.

كان الإيمان بالشياطين وقواها واقعًا أساسيًا فى الديانة المصرية، كما هو الحال فى الديانات القديمة كافة. وكما أن الآلهة كانت موجودة فى كل مكان، فكذلك الشياطين، إذ كان المئات منها فى كل مكان - فى السماء وعلى الأرض - وخاصة فى الصحراء - فى قاعة الحقيقتين، وهى قاعة محكمة الحياة الآخرة، وفى دوات، أى الحياة الآخرة. وكان الشياطين تصيب الناس بالأمراض والمصائب والموت والخراب، وكانت تحاول منع الشمس من الطلوع، وتحاول منع الموتى من دخول دوات. ومع ذلك فقد كانت الشياطين تحمى أوزيريس والمعابد والمقابر، وتساعد الفراعنة فى الانتصار فى الحروب، وتشفى من يبجلونها. وكانوا يعتقدون أن الشياطين تتخذ العديد من الأشكال الحيوانية والبشرية والحيوانية البشرية والأشكال الحيوانية المتعددة، وكانت فى الأغلب الثعابين والعقارب والزواحف والحشرات.

من الصعب فى كثير من الأحيان تأكيد من هى الشياطين التى كانت فى الأصل آلهة تجسد الجوانب السيئة من الطبيعة وبات يُنظر إليها شيئًا فشيئًا على أنها آلهة شريرة، أو باعتبارها شياطين لها قدرات شبيهة بقدرات الآلهة. وكان ذلك يصدق بشكل خاص على المساعدين الاثنين والأربعين الذين ساعدوا أوزيريس فى «قاعة الحقيقتين»، وهى محكمة الحياة الآخرة بعد اختراعها حوالى ٢١٨٠ ق.م. ومن الواضح أن تلك الشياطين المؤذية تغلغلت فى ما قبل التاريخ والتاريخ المصريين. وكان من بينها «مُعانق

النار»، و«مبتلع الظلال»، و«العيون النارية»، و«مزدوج الشر» و«المدمر»، و«صاحب الوجوه»، و«آكل الدم». وكانت «مبتلعة الموتى»، أم موت، اللبؤة/ أنثى فرس النهر/ أنثى التمساح، التي يُفترض أنها تأكل قلب المتوفى الذى يفشل فى اختبار أهلية دخول الحياة الآخرة، أحد أكثر الشياطين رعبًا فى النظام المصرى. وكان القرد بابى إلهًا خيِّرًا وشيطانًا قاتلاً من شياطين الظلام؛ وكان عضوه مزلاج دوات. وكان إبداء الاهتمام بعضوه يضمن جماعًا جيدًا. وكان يطارد الثعابين، ولكنه كان يعيش على أحشاء البشر وما لم يروَّض بالتعاويذ السحرية يقتل الناس دون سابق إنذار لهذا الغرض. وكان شزمو، بشكله البشرى أو البشرى برأس أسد أو على شكل صقر، إله معصرة النبيذ، ولَكنه كان يسحب الدم ممن رُفضوا فى «قاعة الحقيقتين» وكان يقطِّع الآلهة ويطهوها فى الحياة الآخرة للفرعون أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق.م)(*).

هل كان نحب كلاو، الثعبان بذراعين وساقين آدمية (أحيانًا برأسين، واحدة فى كل طرف) الذى كَان يحرس مدخل دوات (الحياة الآخرة) وكان يهدد كلاً من البشر والآلهة ولكنه كان يقدم الطعام فى بعض الأحيان للموتى، إلهًا أم شيطانًا أم الاثنين معًا؟ هل كانت الإلهة ذات رأس اللبؤة سخْمت أهم فى جوانبها العدوانية المدمرة التى تجلب البلاء، أم فى جوانبها الخاصة بعلاَج البلاء والحماية والغضب المبرر أخلاقيًا، ونافثة النار فى الحرب، وكزوجة للإله الطيب پتاح؟ وحالة ست هى أكثر الحالات كافة غموضًا؛ ذلك أنه كان أحد أقوى الآلهة مكتملة النضج، ولكنه كان كذلك أكثر الآلهة شيطانية(**).

كان الثعبان الضخم الملتف حول نفسه، «الهادر»، أپوفيس البالغ طوله ٤٥٠ ذراعًا (ح. ٧٦٥ قدمًا) الذى يحاول كل يوم منع الشمس من الطلوع، أكثر الشياطين قوة ورعبًا. وكان أپوفيس يصوَّر فى بعض الأحيان بوجهه الذى على نفس القدر من الرعب الخاص بأخِخ، وهى غزالة برأس طائر، وثلاثة صِلال كوبرا وأجنحة. ولكن

(*) كان شزمو مسئولاً كذلك عن زيوت التحنيط والعطور. ومعروف أنه هو الذى نفذ حكم الإعدام فى أوزيريس - المترجم.

(**) من الغريب أنه كان كذلك إلهًا للحب. انظر http://www.nemo.nu/ibisportal/0egyptintro/1egypt/index.htm) - المترجم.

كان هناك كذلك أمْ حح بوجه كلب الصيد الذى كان يعيش فى بحيرة النار فى دوات وكان «ملتهم الملايين» ولم يكن يقدر على ترويضه سوى أتوم، والشياطين الحمراء، وساحق العظام أبشاى ذلك الجعران الذى يأكل الموتى، والكوبرا حتب سخو وفريقها من التماسيح الذى يقتل أعداء أوزيريس.

قد يكون للشيطان «لسان فى إسته» و«يأكل خبز (غائط) مؤخرته»، وربما يكون تمساحًا «أسنانه سكاكين» أو ثعبانًا «أكل فأرًا . . . ومضغ عظامَ قَطٍّ عَفن»، وقد يكون «ذكرًا . . . قطع تحوت رأسه» و«وابتلع حمارًا»، وربما يكون «عَقربًا . . . زبانه منتصب»[٣٩] . وفى دوات، يحرس بوابات أقسامها الاثنى عشر ثعابين ذات ثلاث رءوس، وثعابين برءوس آدمية وأربع سيقان، وثعابين تنفث نيرانًا وسُمًّا، وأسد، وتمساح، وعقرب، وشياطين مجنحة.

كانت الآلهة «الكبيرة» أو القومية (أو العالمية) تُعبد فى كل مكان، بينما كان نفوذ الآلهة «الصغيرة» لا يتعدى فى الغالب بضعة أميال مربعة. وشيئًا فشيئًا نظم تعدد الآلهة دلالات لكل تلك الآلهة والإلهات، غير أن الاضطراب والتناقضات والتغيرات المتكررة فى صفات الآلهة وأسمائها استمرت في مصر القديمة حتى النهاية.

التوفيق المعقد بين المعتقدات المتعارضة

تبنت مصر القديمة أكثر من أى مجتمع أى آخر مقاربة توفيقية لآلهتها. وكانت إمكانية خروج إله من إله آخر يقوم بوظائف إله سابق تحت اسم جديد أمرًا شائعًا فى المجتمعات كافة، ولكن مصر القديمة تبنت نظامًا توفيقيًا كان يحتفظ بأسماء الآلهة ووظائفها وتوليفاتها. إذ وحدت مصر آلهتها بدون استبعاد أو إنكار، مما خلق فوضى لاهوتية معقدة للغاية، ولكنه خلق كذلك قدرة براجماتية على مواجهة أى موقف. وظل هذا النظام قائمًا فى مصر منذ ظهور التاسوع(*)، پسچت، وهو تجميع تسعة آلهة

---

(٣٩) Borghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, pp. 17-18. Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Book of Dead, Spell 31, p. 56; Spell 33, p. 58; p. 40, p. 61. Borghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, p. 77.

(*) كان أتوم الخالق الوحيد على رأس التاسوع الذى نظمه كهنة أون (هليوپوليس (أون)) وكان يضم شو وتفنوت، وچب ونوت، وإيزيس وأوزوريس، وست ونفتيس - المترجم.

يعـود إلى الأسـرة الـرابعـة (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق.م) على الأقل وربما أقـدم من ذلك بكثير. وفى بلاد ما بين النهرين لم يحدث أن نشأ موقف مشابه لهذا قبل القرن الثامن عشر ق.م حين أعلن رجال الدين للإله الرئيسى مردوخ(*) أن الآلهة كـافة تقريبًا هم تجلياته.

كان الإله القوى يستوعب وظائف إله آخر ووظائفه، بينما يحتفظ كل إله ببعض من حقوقه المقصورة عليه والصفات التى تعزى إليه. وكان الإله حورس أحد أكثر النماذج إثارة للدهشة للدمج والتغيرات والهويات المتعددة التى يصاحبها التعايش للعديد من الهويات. ولكن حـورس كـان بالطبع متفـرداً فى المرور بتغـيرات عـديدة تجعل الصور الواضحة مستحيلة. وكـان رع مثله تقريبًا وأصبح آمون رع ورع حور أختى (توليفة من رع وحـورس، ولكنهـا تشـمل ضـمنًا أتوم وخپرى) وسـوبك رع وخنوم رع ثم «ملك الآلهة». ولـم تكن حـتحـور وپتـاح وأوزيريس ونيت وغيرهم غير أكْفـاء حين يتصل الأمر بتبنى وظائف وأسماء جديدة. إذ عاش أكبر الآلهة الرئيسية بمصر، وهو آمون، حياة تزيد على ٢٦٠٠ عام حتى العصور الرومانية شملت تغيرات تكاد لا تُصدَّق نقلته من إله محلى غامض على شكل ضفدعة وإوزة وكبش ليصبح آمون رع نسو نترو، آمون رع، «ملك الآلهة» الذى كانت الآلهة كافة أوجهًا له.

علاوة على ذلك، فإذا كان الاتجاه الرئيسى هو نسب وظائف الآلهة الأخرى إلى إله رئيسى مع السماح لتلك الآلهة الأخرى بالاستمرار فى وجودها ووظائفها، فقد كان هناك كذلك تداخل غير معقول فى عدد الآلهة التى تمارس الوظيفة نفسها. وهناك مثال واحـد يمكن أن يوضح هذا الوضع، وهو الآلهـة والإلهـات المتـصلة بـالنيل. إذ كـان أنـچـتى(**) وأوزيريس ورع وپتـاح وحـاپى وخنوم وعنقت وسـاتت(***) وغـيـرهم جميعهم آلهة للنيل بطريقة أو بأخرى.

(*) جاء فى ملحمة الخلق البابلية: «حينما لم تكن هناك سماء فى الأعالى، ولم تكن هناك أرض فى الأسفل، لم يكن هناك سوى الحياة الأولى التى تعيش فيها تيمات تنين البحر أو أفعى الظلام التى قتلها البطل مردوخ وشقها نصفين فانفتحت كالصدفة فجعل من نصفها الأعلى السماء ومن نصفها الأسفل الأرض» ـ المترجم.

(**) يعود إلى عصور التنقل والترحال، ومركز عبادته هو عاصمة الإقليم التاسع فى الوجه البحرى أبجت (أبو صير). وهو يصور على هيئة رجل ذى لحية يمسك فى يده عصا الراعى ومدرس حنطة ـ المترجم.

(***) من ألقاب ساتت «ربة جزيرة سهيل» وعُبدت فى منطقة الفنتين وما حولهَا. وهى تصور على هيئة امرأة تضع تاج الوجه القبلى وقرنى وعل، وكانت تشكل مع خنوم وعنقت ثالوث الفنتين المسئول عن المياه الباردة لمصادر الفيضان ـ المترجم.

كان دمج إلهين أو آلهة عدة فى وحدة واحدة ووضع طبقات متناقضة من الميثولوچيا التى تتعلق بها فوق بعضها يمثل فى كثير من الأحيان كذلك ضرورة براجماتية. فمن الواضح أن إدخال آلهة ومفاهيم جديدة كان يتطلب تغييرات فى الاسم والمظهر بالنسبة لبعض الآلهة المصرية وكان ينسجم مع حاجات المجتمع الحقيقية والمتغيرة. وحتى فى الأزمنة المبكرة كان من الواضح أن لذلك علاقة بالميل إلى توحيد البلاد، وأنه اتجاه نحو توحيد الآلهة الذى لم تنجح مصر قط بما تتميز به من روح تعددية متأصلة فى الوصول إلى نهايته المنطقية. غير أن هذا كانت له صلة كبيرة كذلك بأى إله كبير وأى معبد كبير هو الذى فى موضع السيادة والهيمنة. وحلت التغييرات التى كانت تجرى بهذه الطريقة كلاًّ من النزاعات اللاهوتية والصراع على السلطة وأوضحت دور الإله الرائد والمعبد الرائد.

دون إهمال وثاقة صلة تفسير هنرى فرانكفورت (الذى سوف نناقشه بعد قليل) القائل بأن هذه التغييرات كانت «مقاربات وأجوبة متعددة» مترابطة ترابطًا منطقيًّا، يمكننا القول بحياد إن التوفيق المعقد بين المعتقدات المتعارضة كان الميل الطبيعى لدى المصريين. فهو لم يحكم الطبيعة المتغيرة لآلهتهم فحسب، بل كذلك ميثولوچيتهم ولاهوتهم. وسواء أكانت تلك التغييرات إلهًا مفردًا أم دمجًا لإلهين أو أكثر فى إله واحد ليصبحوا ديناميكية إله واحد، أم تجديدات دينية، أم تحريفًا جديدًا لأساطير قديمة، فقد كانت عادةً ما تُدمج فى النظام وتقدم وكأنها موجودة باستمرار.

ثنائيات وثواليث الآلهة والإلهات

كما هو الحال فى سومر، كانت الآلهة تُجمع باستمرار تقريبًا فى ثنائيات. ولا يدين أقدم أشكال الثنائى بشىء للدمج، بل كان مجرد زوج، إذ كان من الضرورى أن تكون للإله إلهة ترافقه والعكس صحيح. وكانت هناك ثنائيات مشهورة الارتباط فيها أساسى؛ إذ كان هو الحال بالنسبة لحورس وست، و«الربتين» نخبت وواچت حامية الوجه البحرى وحامية الوجه القبلى، وشقيقتَى أوزيريس، إيزيس ونفتيس.

وفى مزيد من الإبراز للسلوك البشرى والحيوانى وكجوهر للمضاعفة المثمرة، كان الأزواج الآلهة ينجبون طفلاً ويصبحون معًا ثالوثًا. وكانت الثواليث التى تشكَّل بهذه

الطريقة تتكون بانتظام من إله وإلهة مرافقة وإله شاب يكون ذكراً فى العادة. وكان الثالوث يبدو فى نظر المصريين وكأنه يمثل نوعًا من المبدأ الدائم الذى يحوّل تناقضات الثنائية إلى صلة مترابطة. ولذلك فليس مستغربًا أن الثالوث العائلى الذى حُلَّت به ثنائية الزوجين بالطفل كان هو الشكل الأكثر اعتياداً للثالوث.

إذا كان مبدأ تحويل تناقضات الثنائية فى الثالوث فى الطفل قد أوضحته بطريقة غير عادية الصفات التى ورثها حورس من أوزيريس وإيزيس، فلا يمكن أن نقول الشيء نفسه بالنسبة للكثير من الثواليث المصرية الأخرى التى كثيراً ما تتشكل من توليفات اصطناعية. وعلاوة على ذلك، فإنه فى حالة حورس المتعدد، لم تكن الأمور بسيطة قط، حيث كان كذلك جزءاً من ثالوث يتكون من أمه/ زوجته الأولى حتحور وابنهما ذى الرأس الآدمى إيحى إله الخلق فى مرحلة شبابه باعتباره عازف الصلاصل المقدسة.

عادةً ما كانت الثواليث الأسرية ترتبط بمدينة أو إقليم. وكان أحد الثواليث الأسرية الرائدة فى طيبة، عاصمة الإقليم الرابع فى الوجه القبلى، مع «المحجوب»، أى أتوم، و«الأم» الرخمة أو ذات الرأس البشرى أو رأس اللبؤة(*) إلهة السماء والإلهة الأم موت، و«الهائم على وجهه» القمر الشاب، الحامى والشافى، الإله خونسو بضفيرة الشعر على جانب رأسه وغطاء رأس من البدر والهلال. ومع ذلك يبدو أن ثالوث طيبة هذا نشأ كثالوث عائلى مصطنع أو رمزى حيث إن خونسو كان إلهًا عالميًا وجزءاً من ثالوث فى أمبوس مع سوبك وحتحور. وكانت الإلهة الثعبان أمونت هى بالفعل زوجة آمون قبل أن تحل محلها موت التى كانت حتى ذلك الوقت أنثى عقاب غامضة فى أوصاف ثالوث طيبة. ورغم ذلك كان ثالوث آمون/ موت/ خنوم الذى أصبح فى الأسرة الثامنة عشرة (ح. ١٥٥٠-١٢٩٥ ق.م) أحد أقوى الثواليث فى التاريخ المصرى. وكان آمون الأب الإلهى للفرعون الحاكم وكانت رفيقته موت الأم الإلهية للفرعون التى تحظى بقدر كبير من التوقير وترتبط بواحدة من زوجاته أو أمه أو أم الفرعون القادم.

(*) صورت كذلك وهى تلبس تاج الوجهين القبلى والبحرى ويزين شعرها بما يشبه عقاب جاثم من الذهب - المترجم.

فى منف، عاصمة الإقليم الأول بالوجه البحرى، كان الثالوث الحاكم هو إله الحرَف والإله الخالق پتاح، وإلهة الحرب/ المدمِّرة التى لها رأس لبؤة سخمت، ونَفرتم(*) زهرة شِشن (اللوتس) الأزلية التى خرجت من الشواش وتنغلق كالشمس بالليل وتظهر من جديد فى الصباح. ويبدو أن هذا الثالوث بيان أقرب إلى الكمال للثنائية المصرية المكونة من قوتين متعارضتين منسجمتين تحول النزاع بينها إلى نتيجة إيجابية.

فى إسنا عاصمة الإقليم الثالث من الوجه القبلى، كان الثالوث الحاكم الأصلى هو الإله الخالق الذى له رأس كبش خنوم، والإلهة حارسة أو «ربة» المنطقة المحلية، التى قد تكون نبتيو، والإله وتجسيد السحر فى صورة طفل، حكا. وقد تكون الإلهة ذات رأس اللبؤة منحيت زوجة ثانية وربما حلت محل نبتيو تشَبهها باعتبارها رفيقة لخنوم وأمّا لحكات. وتتوافق الإلهة البقرة البدائية محت ورت مع مكان ما من هذا الثالوث المشوش الذى استقر فى النهاية على خنوم والإلَهَة الأم وإلهة الحرب نيت وحكا.

إلى الجنوب من إسنا، فى الفنتين عاصمة الإقليم الأول من الوجه القبلى، أصبح خنوم كذلك الإله القادر للجندل (الشلال) الأول بالنيل وحكم هناك ضمن ثالوث يضمه هو والإلهة ذات الرأس البشرى ساتت، حارسة الحدود مع واوات/ النوبة، وهى تعتمر غطاء رأس عبارة عن تاج الوجه القبلى وقرنى غزال، وعنقت التى تعتمر غطاء رأس عبارة عن تاج من الريش. وكان ذلك الثالوث يوفر مياه الفيضان المنعشة والتغذية للحقول.

نشأ ثالوث شهير آخر من النظام العائلى وعبادة النجوم؛ ويضم ساح وسوپدت وسوپد(**). كان ساح تجسيداً لكوكبة الجبار Orion، وكانت سوپدت الإلهة التى تجسد نجم الشعرى Sirus، وكانت فى البداية تمثَّل على هيئة بقرة سماوية، وكان ابنهما هو سوپد، وهو نجم وإله صقر للحدود الشرقية. وبالطبع كان ساه هو أوزيريس

(*) تعنى بالمصرية القديمة «سيد العطور»، وتمثل رائحة زهور اللوتس عبق الحياة الإلهية ـ المترجم.

(**) إله من أصل آسيوى يصور على هيئة صقر جاثم تعلو رأسه ريشتان، أو على هيئة رجل بحية آسيوية تعلو رأسه ريشتان كذلك ـ المترجم.

وسوپدت هى إيزيس وهكذا ارتبط هذا الثالوث بثالوث أوزيريس وإيزيس وحورس وكان سوپد هو حورسوپد(*) كذلك.

لم يكن نسق التثليث نظاميًا بشكل مطلق وكان ارتقائيًا كذلك. فكانت الثواليث التى نشأت تقوم على ما كان يُنظر إليه على أنه واقع كونى مركَّب ووظائف مركَّبة. وبهذه الطريقة، وطوال ٢٣٠٠ سنة تقريبًا انضم پتاح، الذى كان فى البداية إلهًا مخترعًا للحرَف وإلهًا خالقًا و«الفاتح» وإله منف القوى الواحد الذى كان يُعبد مع غيره من الآلهة، فى وقت مبكر فى عصر الدولة القديمة (بعد حوالى ٢٦٨٦ ق. م) مع الصقر المحنط أو إله الحرَف وإله الموتى ذى الرأس البشرى بمنف سوكر، ثم فى العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق. م) انضم الاثنان مع أوزيريس ليشكلوا معًا توليفة پتاح/ سوكر/ أوزيريس. وكان هذا الثالوث يمثل وظيفة واحدة خاصة بمملكة الموت.

علاوة على ذلك، وبعد أن قوى اتجاه الإله الواحد، انصهرت الثنائيات والثواليث والعديد من الآلهة فى وحدات، وكان ذلك فى العادة لمصلحة حورس أو رع أو أوزيريس أو پتاح أو آمون. وبلغت هذه القدرة التطورية لمفهوم التثليث فى ثالوث الوحدة العضوى التوحيدى المُجْمل الملكى لآمون/ رع/ پتاح فى أوائل القرن الثالث عشر ق. م. وفى هذا الثالوث أمر بوَحدة الآلهة كافة من خلال الجمع بين ثلاثة من آلهة الرسمية الكبيرة، وهى آمون ورع وپتاح. وكان آمون محجوبًا ولكن وجهه كان يُرى فى السماء على هيئة الشمس رع، بينما كان على الأرض پتاح. فما هو ذلك القدر من هذا اللاهوت وحدويًا على نحو أصيل، وما هو ذلك القدر منه الذى يتصل بدمج الآلهة لمنح أكبر نفوذ لإله واحد، هو آمون، فى الوقت الذى تكون فيه المحافظة على الاختلاف والتنوع مسألة غاية فى الصعوبة.

النوع الآخر من الثالوث الذى كانت فيه ثلاث وظائف مرتبطة ببعضها باستمرار يتكون من حكا وسيا وحو، الآلهة التى تجسد السحر والفهم والنطق الإلهى الخلاق. وساهمت هذه الآلهة فى خلق الكون، وكانت تصاحب رع باستمرار وتساعده فى هزيمة الظلام والفوضى الذى كان يمثله أپوفيس وتقدم العون للفرعون/ الإله فى الحفاظ على نظام الخلق.

(*) بعد اندماجه مع حورس - المترجم.

كان على قمة مجمع الآلهة المصرى مجموعة تضم تسعة من الآلهة تسمى بسچت، أى التاسوع. وكان رجال الدين قد أوجدوه لأول مرة فى هليوپوليس (أون) عاصمة إقليم طائر البلشون، بينو، فى الوجه البحرى (أحد ضواحى القاهرة فى الوقت الراهن(*)). وربما أكدت تاسوع الآلهة والإلهات ونظامه اللاهوتى أساطير تعود إلى ما قبل ٣٠٠٠ ق.م. وربما ظهر فى شكل مفصل أثناء الأسرة الرابعة (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق.م) وجرى تعزيزه أثناء الأسرة الخامسة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق.م) حين تكررت الإشارة إلى التاسوع وأسطورة خلقه ونظامه اللاهوتى فى متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢٠٥٥ ق.م).

افترض تاسوع هليوپوليس (أون) وجود مجموعة من تسعة آلهة وإلهات أصلية، ربما كانت تقوم على المفهوم السحرى بأن ثلاثة ثواليث، أى ثلاثة فى ثلاثة، مجموعها هو الرقم تسعة الذى يُفترض أنه يجسد كلية الوجود. فمن المفترض أن التاسوع يعكس الأسر المتعددة، الثواليث، ذات القوى الكلية ويشرح أصول العالم. فقد كان الاختلاف هو الواقع الأساسى لتواسيع هليوپوليس (أون) المتعاقبة، غير أنه فى ذات الوقت كانت هناك فى حقيقة الأمر محاولة لتحقيق وحدة بسيطة داخل التعدد والاختلاف، أى محاولة لـ «الملايين»، حح، داخل العالمية والاكتمال المقدس والكلية. على امتداد ما يزيد على ألف سنة، عُدِّل تاسوع هليوپوليس (أون) الأصلى بصورة كبيرة فى هليوپوليس (أون) ومنف وطيبة. وكان لهذه التعديلات نتيجة غريبة، ذلك أنه فيما عدا تاسوع هليوپوليس (أون) لم يتكون أىٌّ من التواسيع الأحدث عهداً قط من تسعة آلهة؛ ذلك أن عددهم تراوح بين سبعة آلهة فى أبيدوس وخمسة عشر فى طيبة.

أعلنت أسطورة الخلق فى هليـــوپوليس (أون) أن الأرض (التل الأزلى، بن بن) والحياة خرجتا من نون، وهو تجسيد وارث عالَم الشواش المائى. وكان نون يسمى فى بعض الأحيان أبا الآلهة. انبثق آمون، الذى كان «الكل ولا شىء» (الوجود الكامل واللاوجود)، الخالق والشمس، من الشواش السائل مع بن بن الأزلى. وتقول

(*) عين شمس الحالية ـ المترجم.

التعويذة ٦٠٠ فى متون الأهرام: «أيا أتوم خُبرر. . . لقد ظهرت كحجر بن بن (التل الأزلى بن بن) فى أون (هليوپوليس)، لقد بصقت شو، وتنخمت تفنوت. . . » وتقول التعويذة ٥٢٧ إن «أتوم هو الذى جاء (ذات مرة) إلى الوجود، واستمنى فى أون. لقد أخذ عضوه فى قبضته عسى أن يحدث بواسطته هزّة الجماع وهكذا وُلد التوءم شو وتفنوت». وتقول بردية ريمر ريند (التى كُتبَت عام ٣١٢ ق. م على وجه التقريب) إن أتوم بعد أن «واقع يده» (المبدأ الأنثوى) «عطس» شو و«بصق» تفنوت [٤٠]. ويقول عالم المصريات ديڤيد لورتون David Lorton على شبكة الإنترنت، مستخدمًا بردية بريمر ريند، إنه لعق ذاتى للعضو [٤١] وهكذا خُلق أول الآلهة؛ الزوج التوءم من الأسود، الأخ والأخت والحبيبان، شو إله الجفاف الذى فصل بعد ذلك الأرض عن السماء وكان تجسيداً لضوء الشمس، وتفنوت إلها الرطوبة.

كان ولدا شو وتفنوت هما چب أخضر البشرة إله الأرض، وزوجته/ أخته نوت زرقاء البشرة إلهة السماء. وفى أغلب الأحيان كانت نوت تصوَّر نحيفة وعارية والنجوم على جسمها، بينما تلمس يديها وقدميها طرفى الأرض وقد تقوست مثل قبة السماء، وكانت تصور كذلك كبقرة سماوية. وغالبًا ما كان چب يصور تحت نوت، ويكون فى بعض الأحيان عضوه منتصبًا متجهًا إلى أعلى ناحيتها، جنبًا إلى جنب مع والدها شو الذى فصل السماء عن الأرض. وكان چب ونوت هما والدى أحفاد أتوم الأربعة أوزيريس وإيزيس وست ونفتيس. وبعد خلق هذه الآلهة والإلهات التسعة خُلق النظام الكونى والحياة البشرية.

كان أتوم النموذج الأصلى لثلاثة أجيال من ذريته المباشرة ولكل الآلهة اللاحقة. وكان تلك الآلهة هى أسلاف البشرية الأوائل العظام، أو الآباء الأوائل، أو الآباء العظام. كان يسيطر على تاسوع هليوپوليس (أون) ونظامها اللاهوتى وأسطورة الخلق الخاصة بها اعتبارًا من الأسرة الخامسة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق. م) إله الشمس رع فى

---

(٤٠) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Texts, pp. 246 and 198 and Bremmer-Rhind Papyrus, British Museum (10188).

(٤١) Lorton, David, Autofellacio and Ontology, 1995, www.geocities.com/Academy/1325/ontology.html

صورة آمون رع الذى استوعب سلطات أتوم. وكان نظام هليوپوليس (أون) اللاهوتى يقضى بأن مصر قبل أسر «الآلهة البشر» الفرعونية كان يحكمها تسعة آلهة من أسرة هليوپوليس (أون) الإلهية؛ بدءًا من رع أتوم وانتهاء بچب وأوزيريس وست وحورس.

قبل انتهاء الدولة القديمة (ح. ٢١٨١ ق.م) على الأقل، أضيف فى هليوپوليس (أون) «تاسوع عظيم وقوى» ثانى (ولكنه كان فى بعض الأحيان يسمى «التاسوع الأصغر»[٤٢]) بقيادة حورس باعتباره ابن أوزيريس وإيزيس، بالإضافة إلى تحوت وماعت وأنوبيس وآلهة أخرى أقل أهمية.

فى عصر الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م) التى كانت تتعطش إلى العدل، كانت رواية تعويذة متون التوابيت ١١٣٠/ ١١٣١ لأسطورة خلق هليوپوليس (أون) معدلة تعديلاً كبيرًا. ففى هذه الرواية نجد أن رع «أنشأ الرياح الأربع التى قد يتنفسها كل إنسان فى حياته الدنيا... والفيضان العظيم كى يقوى الفقير وكذلك الغنى... لقد جعلتُ كل إنسان مساويًا لصنوه، وحرّمتُ عليهم الظلم، ولكن القلوب أبت... خلقتُ الآلهة من عَرَقى، والبشر من دموع عينَى»[٤٣]. (أشار الكثير من علماء المصريات إلى الارتباط اللافت للانتباه بين الكلمة المصرية التى تعنى الإنسان - «رمت» - وتلك التى تعنى دموع - «ريمى»).

ظل تاسوع هليوپوليس (أون) ونظامه اللاهوتى دومًا الأكثر تأثيرًا فى مصر. إذ ظل النظام اللاهوتى وأساطير الخلق والأساطير الچيوسياسية التى روجت لها هليوپوليس (أون) باستمرار عوامل أساسية فى إضفاء الصفة المركزية فى الديانة والمجتمع المصريين.

ويبدو أن الكهنة فى هليوپوليس (أون) كانوا وراء الكثير من التجديدات الدينية الكبرى. كما يبدو أن الكثير من التعاويذ السحرية فى متون الأهرام، التى تضمنت

(٤٢) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Utterance 606, p. 250 and Ut. 219, p. 47.

(٤٣) Faulkner R.O., The Ancient Egyptian Coffin Texts, Volume III, pp. 167-168.

الجوانب الأساسية للديانة المصرية المبكرة وبشائر «كتاب الموتى»، كانت من وضعهم. وعلى مر آلاف السنين كان الكهنة هؤلاء وراء الكثير من التجديدات السياسية الدينية مثل الحد من سلطات الفراعنة الآلهة، وزيادة السلطات الإقطاعية ومزايا الحياة الآخرة التى تتمتع بها النخبة الحاكمة، وتوحيد العقائد الخاصة بأساطير رع الشمسية وأساطير أوزيريس الخاصة بالحياة الآخرة، وأخيراً التوحيد الأول فى منتصف القرن الرابع عشر ق. م مع ديانة آتون التى دعا إليها إخناتون.

بينما كانت أسطورة الخلق الخاصة بهليوپوليس (أون) هى الأقدم والأبرز، فقد اختُرعت أكثر من أسطورة خلق أخرى كانت كل منها ترتبط بالنظام اللاهوتى لإحدى المدن الكبرى. وقامت ثلاثة تواسيع وأنظمة لاهوتية أخرى بأدوار رئيسية فى مصر؛ وهى تاسوع هرموپوليس (الأشمونين) وتاسوع منف (وكلاهما له أصول محلية قديمة، ولكن من الواضح أنه جرى تعزيزه على نظام هليوپوليس (أون) وتاسوع طيبة (بدايةً من الدولة الحديثة، حوالى ١٥٥٠ ق. م)، وهو ما كان نوعًا من الدمج وذروة المعتقدات المصرية.

فى هرموپوليس (الأشمونين) عاصمة الإقليم الخامس عشر من الوجه القبلى، كان پسچت، «التاسوع»، فى حقيقة الأمر «خمون»، أى ثامون. والاسم المصرى لهرموپوليس هو الأشمونين ومعناها «المثمن». ويصف ثامون هرموپوليس (الأشمونين) بأزواج آلهته الأربعة الشواش والاضطراب والخفاء الأزلى قبل حدوث الخلق. فقد حكم آلهة الثامون الخلق أثناء الزمن الذهبى قبل موته وذهابه إلى للعيش فى الحياة الآخرة. وكان يقال إن الثامون كان موجوداً بالفعل قبل ظهور التل الأزلى، بن بن، الذى يُفترض أنه ظهر فى هرموپوليس (الأشمونين) وليس فى هليوپوليس (أون).

كانت الآلهة الأربعة فى ثامون هرموپوليس (الأشمونين) ضفادع أو برءوس ضفادع وكانت الإلهات حيات. كان نون ونونت تجسيداً للمياه الأزلية التى لا شكل لها. وكان حوح وحوحيت اللاتناهى، ذلك الفضاء الذى لا نهاية له، والخلود. وكان حِح كإله وكأحد الحروف الهيروغليفية ـ شكل بشرى جالس القرفصاء وإحدى ركبتيه مرفوعة

وذراعاه مرفوعتان إلى السماء - يمثل الخلود و«الملايين»، أى ملايين السنين والملايين بصورة عامة. وكان كوك وكوكت الظلام. وكان تنم وتنمت الضياء. وكان هناك العديد من نسخ الثامون منها نسخ لاحقة كان فيها آمونَ وأمونَت يمثلان الخفاء.

ربما أصبح ثامون هرموپوليس (الأشمونين) تاسوعًا حين أضيف إلى القائمة إله الحكمة والكتابة تحوت برأس أبى منجل أو القرد الذى كانت هرموپوليس (الأشمونين) مكان عبادته الرئيسى. وكان يُقال فى بعض الأحيان إن زوجة تحوت هى ماعت إلهة النظام الأزلى والحقيقة والعدل، حيث يُشار إليهما أحيانًا على أنهما والدى آلهة هرموپوليس (الأشمونين) الثمانية.

رغم التركيز على الوضع الأزلى قبل الخلق، فإن النتيجة النهائية لأسطورة الخلق الخاصة بهرموپوليس (الأشمونين) هى نفسها كما فى سائر أساطير الخلق المصرية؛ وهى أنه فى مرحلة ما، خلق رع (أو أتوم رع)، الشمس، نفسه فوق التل الأزلى ثم خلق فى تفاعل مسلسل من الانقسام سائر الآلهة والإلهات أزواجًا من ذكر وأنثى، والأرض، وفيضان النيل السنوى والرطوبة.

نشأت أربعة روايات مختلفة لخلق العالم من بن بن فى هرموپوليس (الأشمونين)؛ فهناك البيضة التى وضعتها إوزة كونية (تحتوى رع والشمس والضوء الذى خلق العالم بعد ذلك)، وطائر أبو منجل (تحوت) الذى وضع البيضة الكونية، وزهرة اللوتس التى انبثقت من بحر السكينين فى هرموپوليس (الأشمونين) وتفتحت وأنجبت رع الطفل الشمسى، وكان الجعران والشمس المشرقة وعين رع داخل زهرة اللوتس وتحول إلى طفل باكٍ أصبحت دموعه هى البشرية.

استنتاجًا من بعض متون الأهرام (التعويذة ٣٠١ التى تشير إلى نون ونونت وآمون وآمونت معًا)، والإشارة إلى هرموپوليس (الأشمونين) على أنها «أون (هليوپوليس) الجنوبَ» (التعويذة ٢١٩) والإشارة إلى «آلهة الشواش« (التعويذتان ٥٥٨ و٤٠٦)، يبدو أن ثامون هرموپوليس (الأشمونين) كان ثانى أقدم تجميع للآلهة فى مصر. ومع ذلك فإن لاهوتها وأسطورة الخلق الخاصة بها معروفان أساسًا من النقوش الموجودة فى معبد الكرنك (بعد حوالى ١٥٥٠ ق.م) فى طيبة الباقى حتى الآن، حيث إنه ليست هناك بقايا من معبد هرموپوليس (الأشمونين).

كان تاسوع منف عاصمة إقليم الجدار الأبيض الأول فى الوجه البحرى بقيادة إله الحرَف المحلى البارز پتاح. ويصور لاهوت منف الجوانب التى تميزه بصورة كبيرة عن كلٍّ من لاهوت هليوپوليس (أون) ولاهوت هرموپوليس (الأشمونين)، غير أن هناك صعوبة كبيرة فى تحديد تاريخ بلوغه الكمال. وليس هناك سوى وثيقة واحده تصف باستفاضة لاهوت منف (أون)، وهو حجر شاباكا (بالمتحف البريطانى منذ عام ١٨٠٠ وترجمة چيمس هنرى برستد James Henry Breasted فى عام ١٩٠١ هى أول ترجمة موثوق بها له). وادعى الفرعون الكوشى شَباكا (ح. ٧١٦-٧٠٢ ق.م) أن محتويات الحجر نُقلت نقلاً أمينًا من نص «أكله الدود» بمعبد پتاح فى منف يعود تاريخ إلى الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م). ومن سوء الحظ، ومن أجل الحقيقة، هناك أسباب كثيرة للشك فى هذا الادعاء وقليلون فقط الذين يؤيدونه.

افترض لاهوت منف كما تضمنه حجر شَباكا أن تاسوع هليوپوليس (أون) بكامله كان أحد أوجه پتاح وأن پتاح سبق أتوم وكان أعظم منه. كان پتاح موجودًا قبل خلق الكون؛ إذ كان پتاح هو نون، وكان جزءًا من الشواش، وجزءًا من تجسيد المياه الأزلية، نون، التى خرج منها كل شىء. وبرغبة منه، بقلبه، «إيب» (الذى كان هو «العقل» عند المصريين، ومقر الذكاء والمعرفة والعاطفة)(*) ولسانه، الكلمة، خلق پتاح الكون وكل شىء فيه بما فى ذلك العناصر الأرضية والإنسان. لقد أحسن عقل پتاح تخطيط الخلق ونفذه لسانه. وكان پتاح، أو بالأحرى پتاح نون، النسخة المصرية من المبدأ الأول، السبب الأول والأب الأول للبشرية. وتحمل هذه الأفكار الخاصة بما قبل الوجود والقدرة الخلاقة للإرادة والكلمة تشابهًا مذهلاً مع اللاهوت العبرانى والمسيحى واللوجوس اليونانى؛ ويبدو المفهوم الخاص بالآلهة كافة باعتبارها أوجهًا لپتاح قريبًا إلى نوع من التوحيد الفج متعدد الأشكال.

(*) جاء فى نصوص الخليقة الخاصة بلاهوت منف أن القلب واللسان لهما السيطرة على كل الأعضاء، حيث إن القلب موجود فى كل الأجسام واللسان فى كل أفواه الآلهة والبشر والماشية والمخلوقات الحية كافة. ويحتفظ القلب بالأفكار، بينما ينطق اللسان بالكلمة. العين وسمع الأذن وشم الأنف جميعها من القلب. فالقلب مصدر كل معرفة ومنه تنشأ المهن والعمال ونشاط الأيدى والأذرع وكل ما سعى على قدميه. وكل حركة تقوم بها الأعضاء تصدع فيها للأوامر التى يفكر فيها القلب وينطق بها اللسان ـ المترجم.

بالإضافة إلى پتاح، شمل تاسوع منف إلهًا محليًا آخر، هو «الأرض البارزة»، تاتنن إله أحشاء الأرض، ويعتمر غطاء رأس به قرنا كبش وتاج. وكان تاتنن أحد أشكال پتاح الذى خلق نفسه بنفسه وخرج مع التل الأزلى للأرض من الشواش(*). وكان نون ونونت مياه الشواش الأزلية، وكان أتوم فى صورة الثعبان هو العامل الفعال فى الخلق. وربما كانت الآلهة الأربعة الأخرى فى هذا التاسوع هى حورس وتحوت ونفرتم وإله ثعبان، وهذا أمر غير مؤكد. وكان پتاح يجسد هذه الآلهة الثمانية كافة.

قصة حجر شباكا/ لاهوت منف هو إحدى الحكايات المبتذلة التى تزخر بها المعرفة المصرية. غير أنه بالرغم من الجوانب الفولكلورية للاهوت منف فهو على قدر ضخم من الأهمية - ربما كان على نفس قدر لاهوت هليوپوليس (أون) من الأهمية - فى فهم تطور الإنسان من تعدد الأديان إلى التوحيد.

هل كانت نسخة «أكلها الدود» من بردية قديمة جدًا إذا كانت كذلك لكان جزء كبير منها يشكل نماذج من التفكير المجرد فيما يتعلق بإرادة الإله وخلقه، وهو الاتجاه التوحيدى والعملية المجملة المدمجة فيما يتعلق بالآلهة، أى اختصارهم إلى إله واحد مع آلهة أخرى تمثل أوجهه (وذلك بطبيعة الحال لمصلحة الإله المحلى پتاح). والحال كذلك، فقد يكون لاهوت پتاح/ منف اتجاهًا مبكرًا نحو التوحيد.

يمكن افتراض أن تضمين آلهة من تاسوعى هليوپوليس (أون) و هرموپوليس (الأشمونين) فى تاسوع منف كانت له أسباب لاهوتية محضة خاصة بتوحيد الآلهة، غير أنه ربما كان كذلك محاولة لتحاشى إثارة غضب رجال الدين الأقوياء فى هليوپوليس (أون) وهرموپوليس (الأشمونين). وعلاوة على ذلك ربما كانت العناصر الأساسية فى لاهوت منف - الخلق بالقلب/ العقل واللسان/ الكلمة - إضفاء للصفة الراديكالية على مفهوم هليوپوليس (أون) الخاص بكون أتوم خلق نفسه بنفسه بمساعدة الإله سيا، وهو تجسيد للفهم، والإله حو، وهو تجسيد للنطق الخلاق. وفى الوقت نفسه فإن وجود پتاح قبل أتوم، حسبما يُرى على أنه مفهوم لاهوتى لما قبل الوجود الإلهى، يمكن تفسيره بسهولة على أنه دليل على سعى معبد منف للهيمنة على معبد

(*) من ألقابه كذلك «رب الزمان»؛ لأنه يمثل البداية الأزلية - المترجم.

هليوپوليس (أون) الأقدم منه. ورغم الدعاوى بأن تاسوع منف ولاهوتها كانا الأقدم فى مصر، يبدو أن تضمين آلهة من هليوپوليس (أون) وهرموپوليس (الأشمونين) وتطوير مفاهيم هليوپوليس (أون) اللاهوتية قد يجعله من الناحية المنطقية لاحقًا للتاسوعين الأخيرين.

هل كان حجر شباكا وثيقة استعادية متلاعب فيها لإضفاء صفة القدَم عليها كُتبت فى زمن الفرعون شباكا؟ هل حاول شباكا غرس بعض من مجد الدَولة القديمة فى نظامه الكوشى؟ هل كان شباكا يحاول تعزيز السلام والمصالحة والحدة فى عصره بترويجه فكرة أن الفراعنة الكوشيين استمرار لتراث پتاح من السلام والمصالحة فى مواجهة حورس وست؟ هل كان يؤكد الاعتبارات الأخلاقية الصاعدة، كما سنرى فى الفصول التالية ؟ هل كان شباكا يحاول كسب تأييد منف ورجال الدين فيها، وهى التى كانت لا تزال شديدة القوة فى أواخر القرن الثامن قبل الميلاد وكانت تقاوم بشدة استيلاء جيش أخيه الفرعون بيغنخى (٧٤٧-٧١٦ ق. م) على مصر؟

فى البداية أرجع برستد، الذى كان أول من فهم الأهمية «الفلسفية الدينية» الضخمة لحجر شباكا، أصل محتوياته إلى أوائل الأسرة الثامنة عشرة (بعد حوالى ١٥٥٠ ق. م بوقت قصير)، وذلك قبل أن يقرر بحسم أن أصله يعود إلى «عصر الأهرام» (وهو يرى أنه حوالى ٢٩٨٠-٢٤٧٥ ق. م)[٤٤] . وأعاد علماء مصريات بارزون آخرون مثل أدولف إرمان (Adolf Erman (1854-1937 أصل حجر شباكا إلى «حوالى بداية الدولة القديمة» (وهو ما كان فى تريبه الزمنى حوالى ٢٨٣٠ ق. م)[٤٥] . وأرجع هنرى فرانكفورت تاريخه إلى فترة ما «فى الألفية الثالثة ق. م»[٤٦] . انتهى چون أ. ويلسون (John A. Wilson (1899-1976 فى كتابة «المغامرة الفكرية للإنسان القديم» -The In tellectual Adventure of Ancient Man، ١٩٦٤م، إلى أن «لغة النص وترتيبه الفيزيقى القديم إلى حد نموذجى» يثبت أنه كان «وثيقة تعود إلى بدايات التاريخ المصرى الأولى. . .» ويرى ويلسون أن هناك أسبابًا چيوسياسية لهذا الأصل الذى يعود إلى

---

(٤٤) Breasted, James Henry, Development of Religion and Thought in Egypt, pp. 46-47.

(٤٥) Erman, Adolf, La Religion des Egyptiens, p. 117.

(٤٦) Frankfort, Henri, Ancient Egyptian Religion, An Interpretation, p. 12

عصر الأسرات المبكر (اعتباراً من ح. ٣١٠٠ ق. م): «النص موضوع البحث جزء من حجة لاهوتية لإثبات تفوق الإله پتاح وبالتالى موطنه منف»[٤٧].

يميل الكثير من علماء المصريات فى الوقت الراهن إلى الاعتقاد بأن حجر شباكا/ لاهوت منف اختُرع فى زمن شباكا أو يرجعون محتوياته إلى تاريخ فى أواخر الدولة الحديثة (ح. ١٢٠٠ ق. م). ويقوم هذا الافتراض فى المقام الأول على التحليل اللغوى الذى أجراه فردريش يونجه فى عام ١٩٧٣م وهو يعتقد أن حجر شباكا اقتُبس من مصادر تعود إلى أواخر الدولة الحديثة واستخدمت من باب الخداع لغة وأسلوب مهجوران لجعله يبدو نسخة من وثيقة قديمة. وهذا الرأى يقبله بعض علماء المصريات والمترجمون المحدثون والبارزون، وخاصة الإسرائيلية/ الأمريكية ميريام ليشتهايم (المولودة فى عام ١٩١٤م) التى عدلت فى عام ١٩٨٠م رأيها المتشدد الخاص بأصل حجر شباكا الذى يعود إلى الدولة القديمة وانتهت إلى أن «أجيالاً من علماء المصريات. . . أضلتهم لغة النص التى أضفيت عليها صفة القدم بقوة. . . »[٤٨] ومع ذلك فإن هذا الرأى لا يقبله علماء مصريات محدثون وبارزون آخرون مثل نيكولا جريمال (المولود فى ١٩٤٨) الذى كتب فى عام ١٩٨٠م أن «النسخة الأصلية. . . من الواضح أنها تعود إلى الدولة القديمة. . . ربما. . . أكثر تحديداً إلى الأسرة الخامسة»[٤٩] (التى يرجع جريمال تاريخها إلى ٢٥١٠-٢٤٦٠ ق. م).

ربما كان الرأى الأكثر معقولية هو ذلك الذى يؤمن به عالم المصريات الكندى دونالد ردفورد Donald Redford (المولود فى ١٩٣٤م). فهو يأسى لـ«عدم إجراء الباحثين البحث الواجب» للفترة فيما بين ٧٢٥ و٥٢٥ ق. م، ولكنه ينتهى إلى أن «أثر» لاهوت منف ربما يكون حدث أثناء تلك الفترة فحسب. ويقول ردفورد إنه «لا ينكر أحد أن المحتويات باتت معروفة [من جديد] فقط فى بداية العصر الكوشى حوالى ٧١٠ ق. م ونُشرت أثناء القرنين التاليين. . . [حينما] وجد شرق البحر المتوسط بكامله بما فى ذلك

(٤٧) Wilson, John A. in The Intellectual Adventure of Ancient Man, pp. 55-56.

(٤٨) (Lichheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume III, p. 5.

(٤٩) Grimal, Nicholas, A History of Ancient Egypt, p. 45.

بحر إيجة نفسه وقد ألقى معًا فى جماعة مصالح ثقافية واقتصادية، والأهم من ذلك، روحية»(٥٠).

بينما تبدو الحجج المؤيدة لكون تاريخ محتويات حجر شباكا هو القرن الثامن أو القرن الثالث عشر ق.م مقنعة، فهى رغم ذلك لم توضح بالقدر الكافى السبب فى كون لغتها وأسلوبها وإخراجها العتيقة، التى تذكرنا بمتون الأهرام من الدولة القديمة، مزيفة بالضرورة. ولا تبدو الحجة المشروعة التى تقول إن سياسة الأسرة الكوشية الخامسة والعشرين (ح. ٧٤٧-٦٥٦ ق.م) فى كل شىء من السياسة للدين للفن كانت جعل قراراتها ومعتقداتها وإنتاجها تبدو قديمة أو استمرارًا للتقاليد القديمة ردًّا شافيًا على هذا الاعتراض. وعلاوة على ذلك، تنطبق الآراء السياسية التى تدافع عن زعم عودة الأصل إلى أواخر القرن الثامن ق.م بشكل أكبر على الأصل الذى يعود إلى الدولة القديمة. وكما أشار ويلسون، فقد كان من المنطق رفع پتاح، إله التوحيد المشوب فى منف، إلى دور الخالق الإلهى الأول ومنح تاسوعه لاهوتًا مهيمنًا جديدًا يعكس الاحتفاء بدور منف الجديد باعتبارها عاصمة مصر التى وُحِّدت لأول مرة.

بخلاف المسائل اللغوية الصرفة، لا بد من طرح بعض الأسئلة الأخرى، حتى وإن لم يكن بالإمكان الإجابة عنها.

هل من الممكن أن يكون لاهوت منف قد خُلق من العدم تقريبًا فى أزمنة متأخرة نسبيًّا، أم أنه كان على أقل تقدير ذروة أفكار موروثة فى لاهوت پتاح/ منف وغيره من أنساق اللاهوت المصرية؟ أقل ما يمكن قوله هو أنه حتى إذا كان پتاح غير مذكور فى الغالب فى متون الأهرام، فإن المفهوم الأساسى للزمن الأزلى قبل الخلق الخاص بهليوپوليس (أون) وهرموپوليس (الأشمونين) موجود فى كثير من متون الأهرام التى يعود تاريخ بعضها إلى حوالى ٢٣٧٥ ق.م، وأن هذا كان فى واقع الأمر وضع ما قبل الوجود الذى كان فيه پتاح نون جزءًا من الشواش الأصلى. وكثيرًا ما يُذكر پتاح فى متون التوابيت التى تعود إلى الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م)، ولكن لا تشير تعويذة واحدة فى متون التوابيت إلى دوره الخاص بخلق القلب/ اللسان. ومن

(٥٠) Redford, Donald B., Canaan and Israel in Ancient Times, pp. 399-400.

ناحية أخرى، تعتبر «أنشودة النيل (حعپى)»، التى من الأرجح أنها تعود إلى الدولة الوسطى، پتاح من الناحية المجازية «بارئ» كل شىء. وتصف هذه الأنشودة حعپى إله فيضان النيل بأنه «مثل پتاح»، القوى الذى «البارئ لكل شىء. . .»(٥١). ويرى برستد پتاح على أنه تطوّر «إلى كبير صنّاع الورشة الكونية» فى بداية الدولة الحديثة (ح. القرن السادس عشر ق.م). واستشهد برستد بـ«أنشودة إلى پتاح» من تلك الفترة يتضح فيها إلى حد كبير أن پتاح «هو عقل [قلب] الآلهة ولسانها» الذى «يقضى» بكل شىء فى الوجود(٥٢). وأشار زيجفريد مورنتس (١٩١٤-١٩٧٠م) إلى أن بردية برلين رقم ٣٠٤٨ من عهد سيتى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م) تشير إلى پتاح باعتباره «بارئ الأرض»(٥٣). وأشار «دعاء إلى پتاح» لرمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م) (فى بردية هاريس الكبيرة، حوالى ١١٥٣ق.م، وعُثر عليها فى مقبرة صانع ملكى من طيبة فى دير المدينة، وهى الآن بالمتحف البريطانى ويبلغ طولها ١٣٣ قدمًا وتعد أطول بردية مصرية موجودة حتى الآن) إلى تاتنن (الوجه الخاص بالأرض من أوجه پتاح) على أنه «أبو الآلهة، إله الزمن الأول الكبير، السابق للبشر، خالق الآلهة، البداية الذى صار الكائن الأزلى الأول، الذى صار كل ما صار وفقًا له، الذى فطر السماء حسب تصور عقله. . . الذى شكّل الأرض بواسطة ما فعله هو نفسه. . . الذى أنشأ العالم الآخر. . . ويعيش الناس على ما يخرج من فمه. . .»(٥٤).

لذلك فمن الواضح أنه سواء أكانت بعض خطوات لاهوت منف نحو التوحيد تعود إلى الدولة القديمة أم لا، فإن تصور پتاح على أنه «البارئ» لكل شىء الذى عمل بإرادة عقله/ قلبه وعمل لسانه لم يكن ثابتًا إلى حد كبير إلا فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م).

يثير هذا تساؤلاً آخر، وهو هل كان الدافع وراء حجر شباكا/ لاهوت منف الأساسى ليس مفاهيم الدولة القديمة وإنما لاهوت آمون رع الطِّيبى فى الدولة الحديثة

---

(٥١) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume 1, p. 207.

(٥٢) Breasted, James Henry, A History of Egypt, From Earliest Times to The Persian Conquest, p. 299-300.

(٥٣) Morenz, Siegried, Egyptian Religion, p. 92.

(٥٤) Breasted, James Henry, Ancient Records of Egypt, Vol. 4, 304, pp. 162-163.

الخاص بآمون رع الإله الخالق، أى مفاهيم الإله الخالق المُجْملة الموحَّدة التى اقتُبست من لاهوت هليوپوليس (أون) الشمسى وتوحيد عبادة آتون الأول فى القرن الرابع عشر ق. م حتى لو كان الأمر كذلك، فإن تصور منف لقوة الكلمة، بغض النظر عن التاريخ الذى وُضع فيه، سوف يظل يمثل اختراعًا لاهوتيًا مهمًا.

لا بد بالطبع من إنهاء حكاية حجر شباكا بالإشارة إلى أنه من الواضح أنه استُخدم كحجر طاحونة لأكثر من ألف سنة قبل اكتشافه فى حالة من الدمار الشديد. وقد اشتكى المسكين برستد العجوز من أنه «بضوء أفضل من ذلك الذى يمكن الحصول عليه فى قاعة المتحف [البريطانى] قد يمكن معرفة المزيد عما يتصل بهذا الموضوع»(٥٥).

تجاوز «تاسوع» الخمسة عشر إلهًا فى طيبة عاصمة إقليم واس (الصولجان) الرابع فى الوجه القبلى، كل ما عداه من تواسيع ونظم لاهوتية ورجال دين فيما يتعلق بفن إظهار التفوق. ومن الواضح أن هدفه كان جعل طيبة وإلهها آمون ولاهوتها أكثر أهمية من سائر المدن والتواسيع والنظم اللاهوتية ورجال الدين الكبار فى مصر. ومع ذلك، فربما حاولت كذلك فى مرحلة مبكرة مصالحة نصفى مصر الجنوبى والشمالى بدمج إله هليوپوليس (أون) رع ولاهوته الشمسى فى لاهوت طيبة.

حوالى عام ٢١٠٠ ق. م، وقرب انتهاء عصر الانتقال الأول الذى كثرت فيه الصراعات، استوردت طيبة العديد من الآلهة. وشمل ذلك إله الخصوبة والفحولة القوى مين من قفط، ولكنها استوردت كذلك إله الهواء الصغير من هرموپوليس (الأشمونين)، الإله الذى يحمى من توفوا خنقًا، وهو آمون. ويعنى اسم آمون (إمن) «المحجوب» وقد حقق شعبية كبيرة باعتباره إلهًا يعمل بطريقة خفيه من خلال الهواء والريح، وباعتباره الإله الذى يعرف الكل ويعمل سرًا وبحكمة.

ازدادت أسهم آمون باطراد بعد انتصار طيبة بقيادة الفرعون منتوحتب الثانى (ح. ٢٠٥٥-٢٠٠٤ ق. م) على هيراكونپوليس (نخن) فى السيطرة على مصر وتوحيدها. وفى مستهل الأسرة الثانية عشرة (ح. ١٩٨٥-١٧٩٥ ق. م) كان أمنمحات الأول

(٥٥) Breasted, James Henry, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt, p. 47.

(ح. ١٩٨٥-١٩٥٥ ق.م) الذى يعنى اسمه «آمون فى الرأس» أول فرعون يسمى باسم آمون، مما يشير إلى أنه بحلول ذلك الوقت كان آمون قد احتل مكانه باعتباره إلهًا رئيسيًا لطيبة بدلاً من «المتوحش»، الصقر إله الحرب مونتو. وواصل أمنمحات الأول سياسة أسلافه المناحبة (جمع منتوحتب) باتخاذه كذلك رع اسمًا له وهو سحتپ إيب رع، أى «الذى يرضى قلب رع»، وهو اسم العرش الخاص به. وفى ذلك الوقت أصبح لاهوت رع الشمس فى هليوپوليس (أون) هو كذلك لاهوت طيبة، ولكن تحت إدارة إله رئيسى مركب هو آمون رع، «ملك الآلهة كافة». وترسخ التفوق المطلق لتاسوع آمون رع ولاهوته بعد بداية الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م). وأصبح آمون رع إله مصر الرئيسى، وبقى كذلك، بالرغم من نهب طيبة على يد الإمبراطور الآشورى آشور بانيپال فى عام ٦٦٣ ق.م تقريبًا، وشيئًا فشيئًا تدهورت شعبيته.

قضت أسطورة الخلق الطيبية التى تكونت أثناء الدولة الحديثة بأن بداية «كم أتف»، وهو ثعبان قُدِّر له أن يعيش فى زمن ما حيث أنجب قبل مماته إترا، خالقَ الأرض. وأنجب إترا آلهة ثامون هليوپوليس (أون) بمن فيهم آمون ورفيقته أمونت. وكان آمون فى ذلك الوقت الثعبان كم أتف الأزلى مثل آمون رع، وكان الثعبانَ إترا بصفته مين آمون، ووُلد من جديد باعتباره الثامون، وكان رع باعتباره الطفل الشمسى الذى خرج من لوتس هَرموپوليس (الأشمونين). وفى هذا المخطط الجديد لم تعد رفيقة آمون هى آمونت وإنما الإلهة الأم موت. وكان ابنهما هو إله القمر خونسو وكان أحد أو آمون الرئيَسية هو مين.

كانت طيبة فى ذلك الوقت هى التل الأزلى الأصلى، بن بن، الذى خرج من نون، المياه الأزلية التى لا شكل لها. وكان آمون بقدرته الإلهية الخفية والهوائية التى ورثها من تاسوع هرموپوليس (الأشمونين) قد خلق نفسه على بن بن طيبة ووحد تاسع هليوپوليس (أون) الذى يضم رع وأوزيريس وثامون منف/ پتاح بأكمله. وتخبرنا بردية ليدن I 350 من عهد رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) أن «طيبة طبيعية أكثر من أية مدينة (أخرى). وكان الماء والأرض داخلها منذ العصور الأولى. (وبعد ذلك) جاءت الرمال إلى دليميت، الحقول، لتخلق أرضها على التل؛ (وهكذا) وُجدت الأرض»(٥٦).

(٥٦) Wilson, John in Ancient Near Eastern Text Relating to the Old Testament, p 8.

داخل ديناميكية الإله الرئيسى التوحيدية، دمج اللاهوت الطيبى، بالمعنى الحرفى لكلمة دمج، الآلهة كافة، والتواسيع كافة، والأنساق اللاهوتية كافة، وأساطير الخلق جميعها، ونظريات نشوء الكون كلها، باعتبارها أوجهًا لآمون. والواقع أن عقيدة جديدة يمكن تسميتها الآمونية قد خُلقت. وأضفت «أنشودة إلى آمون» (بردية بولاق ١٧ بالمتحف المصرى بالقاهرة) التى تعود إلى الأسرة الثامنة عشرة (ح. ١٥٥٠-١٢٩٥ ق.م) ولكنها منقوشة بشكل جزئى على تمثال يعود تاريخه إلى الفترة من الأسرة الثالثة عشرة إلى الأسرة السابعة عشرة (ح. ١٧٩٥-١٥٥٠ ق.م) ويوجد حاليًا بالمتحف البريطانى، رقم ٤٠٩٥٩) مجموعة كبيرة من الألقاب والوظائف المغالى فيها مثل «الفريد» و«رئيس الآلهة كافة» و«أبو الآلهة... رب الآلهة الذى حُجبت مقصورته (اسمه)»، «الواحد الفرد الذى فطر [كل] ما هو موجود». بل إن آمون رع «كان يوفر حاجات الفئران فى جحورها»[٥٧]. وبات يُنظر إلى رع على أنه ابن آمون وعين تاسوع طيبة، وبالطبع تجسد آمون رع كذلك فى الفرعون الحاكم الذى كان ابنه. وعلاوة على ذلك، أدمج آمون ورع وپتاح فى وحدة عضوية، فى ثالوث عظيم للخلق والسيادة التامة.

فى عصر الدولة الحديثة كان تاسوع طيبة هو التاسوع الرئيسى وكان كهنته الأكثر عددًا وقوةً وثراءً فى مصر. وكان يمثل على التعاقب لاهوت الإله الرئيسى الأقوى إجمالاً وإدماجًا الذى ظهر فى مصر، وذروة الاتجاه التوحيدى فى مصر، والمرحلة التى أدت بشكل مباشر إلى عصر آتون القصير للتوحيد الشمسى الأول فى عهد إخناتون فى منتصف القرن الرابع عشر ق.م، ورَفْض هذا التوحيد، وثبات لاهوت الإله الرئيسى الشمسى داخل نسق ضخم متعدد الآلهة وجذر الأصولية الدينية المتطرفة فى الأسرة العشرين (ح. ١١٨٦-١٠٦٩ ق.م) (تجدون المزيد عن هذه النقطة فى المجلد الثانى).

فى الفنتين وإسنا بالوجه القبلى، شكَّل الإله الفخرانى الخالق برأس الكبش خنوم الطبيعة والإنسان من الصلصال. وتحمل هذا الأسطورة تشابهًا قويًا مع الطريقة التى خلق بها إله الماء السومرى إنكى الإنسان. وكان خنوم يصوَّر فى بعض الأحيان بأربعة

(٥٧) Ibid., pp. 365-367.

رعوس كرمز لوحدة الخلق وكليَّته؛ رع للشمس والسماء، وشو للجو الذى بين الأرض والسماء وضوء الشمس، وجِب للأرض، وأوزيريس للعالم السفلى. ومن الواضح أن أسطورة الخلق الخاصة بخنوم ارتبطت كذلك بالفحولة الخلاقة للكبش وفيضان النيل السنوى والطمى الذى يُصنع منه الفخار. وهى قد تعود إلى عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م)، ولكن من المؤكد أنه أدخلت عليها إضافات، وخاصة فى إسنا، مع بناء معبد خنوم البطلمى (بعد حوالى ١٨٠ ق.م).

أثناء الاحتلال الرومانى لمصر (بعد حوالى ٣٠ ق.م)، ظهرت أسطورة خلق فى إسنا تمحورت حول الإلهة نيت باعتبارها بقرة عظيمة لا جنس لها كانت جزءاً من نون، الشواش المائى، وقد خلقت ثلاثين إلهًا آخرين بمجرد تسميتهم بطريقة لاهوت بتاح/ منف. كما أنها خلقت ابنها رع من بيضة، وكذلك الثعبان الضخم أبوفيس، قوة الشر الضرورية التى تقابل رع الطيب. وبعد ذلك وُلد البشر من دموع رع وعجلة الفخرانى الخاصة بخنوم، وتركت نيت إسنا لتعيش فى سايس (صاو) فى الوجه البحرى. ولا تشير هذه الأسطورة إلى دمج الكثير من معتقدات الخلق المصرية فحسب، بل توضح كذلك التنافس اللاهوتى الدائم بين المدن المصرية، كما أنها أثبتت إلى حد كبير أن نيت باعتبارها إلهة السماء والحرب والصيد كانت واحدة من أقدم إلاهات مصر يعود أصلها إلى سايس وأبيدوس منذ الأسرة الأولى تقريبًا (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق.م).

وفى إدفو، ظهر لاهوت خلق كان يؤيد بطبيعة الحال الإله المحلى والقومي المحبوب حورس، بشكل أساسى فى شكله البدائى على هيئة صقر، مع أن أشكال حورس كافة أدمجت فى إدفو. وربما نشأت أسطورة الخلق هذه أثناء بناء معبد حورس البطلمى فى إدفو (ح. ٢٣٧-٥٧ ق.م)، ولكنها ربما نشأت فى زمن الدولة الحديثة (بعد حوالى ١٥٥٠ ق.م). وكانت تقضى بأن المعبودتين خرجتا من الشواش على التل الأزلى وغرستا عصا فيه. وطار صقر فوق العصا وجعل ضوءاً يظهر فى ظلمة الشواش. أصبح التل الأرض وكان المكان المقدس المركزى فيه هو العصا التى صارت أول معبد، وهو معبد حورس الصقر فى إدفو.

السحر يشكل جزءاً من أساس كل شىء

كان السّحر ذائع الانتشار فى مصر القديمة. كانت الديانة السحرية، حكا، حقيقة أساسية فى عصر نقادة الثالثة ما قبل التاريخى (ح. ٣٣٠٠-٣١٥٠ ق. م). وأدمج فى أعقد نسق سحر اختُرع حتى ذلك الوقت، ربما فى عصر الأسرات الباكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق. م). وما من سبيل لمعرفة ما إذا كان إله السحر حكا قد اختُرع لتجسيد السحر فى عصور ما قبل التاريخ أم لا، غير أنه قام بهذا الدور بحَلول الدولة القديمة (اعتباراً من حوالى ٢٦٨٦ ق. م). وعادةً ما كان يصوَّر على هيئة رجل بيدين معلقتين، ويمسك فى بعض الأحيان الثعابين، وله لحية قصيرة ويضع غطاء الرأس الملكى نمس الذى يحمل الحروف الهيروغليفية التى تعنى ظهر الأسد. وكان حكا يصوَّر فى بعض الأحيان على هيئة طفل.

كان نسق الآلهة والشياطين ونظريات نشوء الكون والأنساق اللاهوتية والحياة الآخرة جميعها يدعمها حكا. إذ كان حكا قلب أساطير الخلق، وعمل الكون، وشعائر المعابد واتصالها، وترضية الآلهة والتأثير عليها، والحرب ضد الشياطين، والفن والعمارة، والسلطة السياسية، والعلاقات الدولية، والنبوءات، والحماية الشخصية والشفاء والطب والحياة بعد الموت. وحيثما ولينا وجوهنا وجدنا أن كل شىء خاضع لما نعتبره فى الوقت الراهن تكنيكات فجة وطقوس سحرية. والواقع أنه كان السحر لمنع المشاكل والأذى الشخصى ولتهديد الآخرين واستنزال اللعنات عليهم يشكّل نواة الديانة بالنسبة لعامة المصريين.

كان حكا القوة التى يستخدمها الإله الخالق أتوم. وبعد ذلك كان الوصى على الأرض، الفرعون الحاكم، يُمكَّن إلهيّا بأعظم السحر. وكان الاحتفال الملكى، الحب سد(*)، وهو شعيرة تعيد تأكيد قوة الفرعون السحرية وحقه فى الحكم بشكل دورى. وكان الكهنة يستخدمون التجسيدات والشعائر يوميّا فى المعابد للحفاظ على الخلق

(*) عيد ملكى يعود إلى ما قبل التاريخ كان يُحتفل به نظريّا بعد مرور ثلاثين عامًا على تولى الفرعون العرش، ويتكرر بعد ذلك عل فترات متقاربة. وكان الهدف من الاحتفال تجديد شباب الملك وقوته. وكان الاحتفال يشمل بعض الشعائر التى تقام فى حضرة العديد من الآلهة مع ارتداء التيجان والأزياء المختلفة التى تمنح الملك القوة والحماية ـ المترجم.

داخل نظام ماعت الكونى ومنع «إزفح»، أى الفوضى، من التأثير على الآلهة للحصول على خدمات أو تهدئة غضبها أو تقلبها ولتصحيح الأوضاع الشيطانية أو السلبية. وكثيرًا ما كانت التعاويذ (ما زال بعضها يستعمل حتى اليوم) تتصل بالنشاط الجنسى، وتشمل تنوعًا مدهشًا من الرقى والتمائم والتكنيكات المادية، وكان الكهنة وعامة الناس يلقون بالخضراوات وأجزاء الحيوانات والمشروبات والفضلات باستمرار على الأقل لمنع الأفعال المرعبة التى يقوم مئات الشياطين البشعة.

كانت الحروف الهيروغليفية والتماثيل والرسومات حية وكانت جوهر مادة الحياة وليس مجرد صور للواقع العادى. وكانت نصوص اللعن المكتوبة على التماثيل أو الفخار ثم تحطم يستخدمها الأعيان والعامة للقضاء على الأعداء أو المنافسين أو المكروهين الذين كانت غالبًا ما تحدَّد أسماؤهم وأسماء آبائهم وأمهاتهم.

كانت التمائم السحرية توقر بالمعنى الحرفى للكلمة. وكانت لها قيمتها فى الحياة الدنيا وفى الحياة الآخرة. وكانت التمائم تسمى «نحت» أو «مكت» أو «سا» ـ وهى كلمات تتصل بالحماية ـ وربما كانت «وچا»، التى تتصل بالشَفَاء والرخاء؛ لأن «وچات» هى «عين حورس»، وهى التميمة الأكثر شعبية وقوة فى مصر. وكانت التمائم فى مصر، كما فى أماكن أخرى، تضرب بجذورها فيما قبل التاريخ وكثيرًا ما كانت ترتبط بالأفتاش الحيوانية ثم ارتبطت بعد ذلك بالآلهة والإلهات. وكان يُعتقد أنها توفر الحماية، وإبطال مفعول القوى الشريرة، والرخاء، والشفاء، ونقل الصفات، كقوة الحيوانات أو سرعتها، لمن يلبسها أو يستعملها.

ربما اخترع المصريون أكبر مجموعات التمائم وأكثرها تنوعًا فى تاريخ البشرية. فعلى مر الآلاف من السنين، صُنع الملايين منها بالمعنى الحرفى للكلمة، وعادة ما كانت المواد المستخدمة فى صنعها هى القاشانى والصدف والعاج والأحجار الكريمة كاللازورد واليشب والألبستر والفيروز والفضة والذهب، وبعد ذلك البرونز. ويمكن قياس الاستخدام الموسع للتمائم وأهميتها بالعثور على ١٤٣ تميمة فى لفائف الفرعون الصغير توت عنخ آمون (ح. ١٣٣٦-١٣٢٧ ق.م). وتورد بردية ماكجريجور قائمة بخمس وسبعين تميمة مختلفة، يمكن رؤية معظمها بمتحف اللوڤر فى دولاب عرض

مدهش. وفى عام ١٩١٤م أورد و. م. ف. پترى قائمة تضم ٢٧٥ تميمة فى كتابه «التمائم» Amulets . وفى كتاب «تمائم مصر القديمة» Amulets of Ancient Egypt (١٩٩٤)، قدمت كارول أندروز وصفًا تفسيريًا لما يزيد على ٥٠٠ تميمة. وبالاستعانة بنظام پترى الأساسى للتصنيف، قسمت أندروز التمائم إلى العديد من الفئات المحددة مثل «الآلهة والإلهات والحيوانات المقدسة، والحماية والكراهية، وجعارين للأحياء وجعارين جنائزية، وتمائم للاستيعاب، وتمائم للقوى، وقرابين، والاستحواذ وتمائم الأملاك»[٥٨].

تتجه أندروز مباشرة إلى أهمية التمائم فى الحياة المصرية. «كانت التمائم والحلى التى تتخذ شكل التمائم زينة أساسية... وكان المصريون يصنعون التمائم بنية أن تدوم قواها السحرية إلى الأبد. وحتى بالنسبة لتلك الأشكال التى كان الغرض الأساسى منها هو أن تُلبس فى الحياة الدنيا، كان مستقرها النهائى على المومياء فى المقبرة لكى تُستخدم فى الحياة الآخرة»[٥٩].

كانت بعض التمائم المصرية «الإيجابية» عين حورس «وچات». وهى عين بشرية لها سمات الصقر، حيث ترمز إلى الاكتمال والحماية والشفاء وإعادة الولادة. وهناك «خپر» جعران البعث والقلب؛ وهو جعران يرتبط بإله الشمس خپرى الذى يُبعَث فى الصَباح، وكان يُستخدم بانتظام كذلك منذ بداية الدولة الحديثة لمنَع القلب من الشهادة ضد المتوفى فى قاعة الحقيقتين فى الحياة الآخرة. وهناك «عنخ»؛ وهو شكل يشبه حرف T يعلوه شكل بيضاوى ويمثل قوة الحياة ونَفَسَها. والـ«چد» الأوزيرى هو عمود الاستقرار؛ وهو عمود ذو أربعة قطاعات مسطحة جانبية بارزة ترمز إلى الاستقرار والقوة والدوام.

ومن المفترض أن التمائم التى تصور الحيوانات العاجزة كانت تبطل مفعول قواها الخطيرة والشريرة. وغالبًا ما كانت التمائم والأشياء العديدة المستخدمة لإبطال القوى السحرية تستخدم منطقًا غريبًا معاكسًا لذلك الخاص بالتمائم الوقائية. فكان يُعتقد أن لبس شكل فرس النهر أو الحمار، الذى يمثل ست، يسحر الحيوان ويمنعه من استخدام

---

(٥٨) Andrews, Carol, Amulets of Ancient Egypt, p. 5.

(٥٩) Ibid., pp. 6 and 106.

قواه الشريرة. وكان يُعتقد أن استخدام الألواح الصغيرة للآلهة والإلهات المختلفة وخاصة حورس الذى يقف منتصراً فوق تمساحين، أى حورس الواقف فوق ست، قادر على هزيمة القوى المؤذية. وكانت تلك الألواح تُستخدم كذلك كحماية وقائية من اللدغات السامة للعقارب والثعابين وعض التماسيح. ويبدو أن التمائم التى على شكل تماثيل أقزام صغيرة برأس صقر أو كبش، أو رأس أصلع وربما كانت تمثل پتاح، وكان اليونانيون يسمونها pataikoi، ظهرت فى الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م) وكانت منتشرة على نحو خاص بعد بداية الدولة الحديثة (اعتباراً من حوالى ١٥٥٠ ق.م). وكانت تلك الألواح تحمى من الحيوانات الخطيرة وغالبًا ما كانت تصورً وهى تأكل الثعابين.

كانت التمائم والتماثيل الصغيرة/ الأفتاش التى تصور الآلهة والإلهات، وأوراق البردى السحرية، والخلطات التى تعد لتؤكل أو توضع على الجسم، والرسومات والكلمات السحرية، ومئات التعويذات والتعويذات المضادة تُستخدم كل يوم من أجل كل شىء يمكن أن يحدث فى الحياة الدنيا والآخرة. وكان ذلك يشمل دفع الشر، والحماية من الشياطين والحيوانات الخطيرة (وخاصة التماسيح والثعابين والعقارب والأسود)، والوقاية عند الولادة وحماية الأسرة، ومنع الحمل، وضد الحظ السيئ والمرض؛ وحتى الكوابيس والصداع، والشفاء الفورى والعلاج الطبى، والاتصال بالموتى. وكانت التعاويذ تُتلى للحصول على محبة الآخرين وإبطال مفعول تعاويذ الآخرين. وكانت التماثيل الصغيرة المثقوبة، وكسر الفخار، وفطائر الأعضاء الذكرية الملفوفة باللحم وتُعطى لقط ليأكلها، وترديد الرُّقَى (أربع مرات فى العادة)، والبصق، والدُّوس على التماثيل الشمعية الصغيرة وحرقها، طرقًا لإلقاء التعاويذ على الآخرين والانتقام. وكانت اللعنات والتهديدات ضد من يتكلمون بالسوء عن الآلهة أو يسرقون المقابر كثيرة. وكانت الرُّقَى والتعاويذ والشعائر تصاحب العلاج الطبى والتحنيط. وكان الماء الذى يصب على التماثيل الصغيرة للآلهة والإلهات الشافية المنقوش عليها تعاويذ سحرية يُشرب للحصول على الشفاء من الأمراض(*).

(*) شاهدت الأنثروبولوجية الإنجليزية وينفريد بلاكمان تلك الممارسات فى الصعيد حيث أقامت ست سنوات بين الفلاحين هناك. وللاطلاع على هذه الممارسات انظر الناس فى صعيد مصر، وينيفريد بلاكمان، ترجمة أحمد محمود، دار عين، القاهرة ٢٠٠٠، ص ١٦٩-، ٢١٠ ـ المترجم.

ربما قام عالم المصريات الهولندى ى. ف. بورجهوتس J.F. Borghouts بأوسع دراسة وترجمة للتعاويذ والرقى المصرية التى يصفها بأنها «السحر اليومى» تمييزاً لها عن سحر الدولة والمعابد. كما أنه يصفها بأنها «تأليفات فردية تشبه الترانيم بصورة أو بأخرى»، و«الجوهر المنطوق للشعيرة»، و«مواجهة مباشرة غير خيالية بين الساحر أو من يعانى والعدو» باستخدام «آلية ربط» بالآلهة يمكن «فصم عراها بالتردد أو الرفض من جانب الإله أو القوى الشيطانية التى تدخل فى الموضوع»(٦٠).

كان لاسم الشخص، رن، صفة وقوة سحرية كبيرتين. وكان المصريون، مثلهم مثل الكثير من الشعوب القديمة، يرون أن ذلك ليس مجرد اسم، بل هو روح الشخص وهويته وجوهره. ولم يكن بالإمكان الحماية السحرية من الشر أو المصيبة ولا إسقاط مثل هذه المصيبة دون ذكر «رن» الشخص فى التعاويذ. ولم يكن من الممكن أن تكون لأى مصرى أن ينعم بحياة آخرة بها تلك المميزات التى كان يتمتع بها فى حياته الدنيا ما لم يكن له اسم. وحين كان اسم شخص ما يُكشط من أحد النقوش كان ذلك يعنى موتة ثانية للضحية؛ أى أنه قضاء أبدى عليه. إذ كان ذلك يعنى محو الشخص من بين الأحياء، فى الحياة الدنيا والآخرة.

كانت التكنيكات السحرية تُستخدم لإحداث الأحلام الموجهة وربما كذلك للتأمل والممارسات الغامضة. وكانت التعاويذ و الرُّقَى والشعائر السحرية فى النصوص الجنائزية، وأبرزها متون الأهرام ومتون التوابيت و«كتاب الموتى»، تضمن الحياة الآخرة. وكانت تماثيل الأوشابتى تقوم بالأعمال الوضيعة فى الحياة الآخرة ويمكن أن تتحول رسومات الطعام داخل المقبرة إلى طعام حقيقى.

فى زمن الأسرة الرابعة بالدولة القديمة، حين أصبح رع أعظم الآلهة (ح. ٢٥٦٦-٢٥٥٨ ق. م)، كان الإله حكا يصاحب رع فى سفينته الشمسية ويساعده فى قتاله مع أنوبيس العدو الأبدى للنظامَ الشمسى. وكان حكا فى بعض الأحيان يوصف بأنه ابن رع البكرى.

غير أن النظام عند المصريين لم يكن النظام الكونى فحسب. فمع حلول عصر الدولة الحديثة (اعتباراً من ١٥٥٠ ق. م) كان كذلك نظام مصر باعتبارها الحاكم

---

(٦٠) Borghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, pp. VII, IX and X.

الإمبريالى للعالم. وهنا أيضًا كان الاستخدام الصحيح لحكا ضروريًا. ذلك أن الفرعون كان يكتب قوائم البلدان الأعداء وكان يؤدى مع مشعوذيه طقوس اللعن وتعاويذه التى كانت تضمن أن يصبح أعداؤه ضعافًا وتكون مصر منتصرة.

فحين كانت الكلمات «الآسيويون كافة؛ من بيبلوس ومن أولازا ومن إيعانق . . . ومن أورشليم . . . رجالهم الأقوياء، وعدَّاءوهم سريعو الجرى، وحلفاؤهم . . .» تنقش على طاسة وكانت الطاسة تحطم، كان من المؤكد أن هؤلاء الآسيويين سوف يصيبهم الوهن، بل ويموتون. وحين كان الكاهن المسئول عن صلوات المعبد يقول: «تطرد عين حورس أعداء آمون رع، رب عرشى الأرضين»(٦١). كان يؤمن بما يرتله. وحين كان الكاهن/ الطبيب يصف «ماء عين الخنزير بالعسل» وكان يصاحب ذلك بالتعاويذ، كان متأكدًا بأن ما ينطق به فعالاً. وكان الرجل يعتقد أنه حين يموت سوف يكون قادرًا على القيام بزيارات من الحياة الآخرة باستخدام التعويذة ١٧ من «كتاب الموتى»: «. . . الخروج بالنهار، متخذًا أى شكل يريد أن يكون عليه . . . وينطلق باعتباره روحًا حية بواسطة فلان (اسم المتوفى) أوزيريس.»(٦٢). وكانت توجَّه التهديدات: «أى إنسان يسرق حجرًا أو لبنة من هذه المقبرة . . . سوف أمسك برقبته كالطائر وسوف أجعل كل الأحياء الذين على ظهر الأرض خائفين من الأرواح التى فى الغرب (الحياة الآخرة)(٦٣)، وكان هناك بالفعل سبب للخوف من إمكانية حدوث ذلك. وحين أعلن أن الإله الخالق لنفسه خلق الإله شو (الجفاف والجو وضوء الشمس) والإلهة تفنوت (الرطوبة وعين الشمس) عن طريق الاستمناء أو بالبصق والعطس، لم يكن هناك شك فى أى من الروايتين. وكان ساحر كبير «انتُقى من عدد لا نهائى . . . اسمه غير معروف» يعتبر نفسه قادرًا على إحداث اضطراب فى العناصر الطبيعية: «سوف أجعل الفيضان يغزو الأرض وحينئذ يصبح الجنوب شمالاً، وسوف تدير الأرض نفسها»(٦٤).

---

(٦١) Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, pp. 329 and 325.

(٦٢) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Book of the Dead, p. 44.

(٦٣) Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 327.

(٦٤) Boghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, pp. 87-88. From the Magical Harris Papyrus in the British Museum (10042).

رغم ما قد يكون عليه الأمر حاليًا من صعوبة فى الفهم، فلم يكن حب مصر غير العادى للسحر وتطويرها له تجليًا للفجاجة والهستيريا والجهل، بل كان تجليًا لمجتمع طليعى. فمن التبسيط الشديد للأمور أن نسم مصر القديمة بأنها مجتمع فج يحكمه السحر بالمعنى الذى نفهم به نحن هذه الكلمة فى الوقت الراهن. فالسحر أول كل شىء كان القوة الموجِّهة الرئيسية لما سُمى فيما بعد بالدين على مر عشرات الآلاف من السنين فى كل مكان فيما بين البشر. ووضْع مصر حكا (السحر) الدينى فى مركز نظامها لم يجعلها مجتمعًا تراجعيًا مثل المجتمعات التى يهيمن عليها السحر حاليًا. ذلك أن السحر فى ذلك الوقت جعلها متممًا صافى الذهن للاختراعات الرئيسية التى أدت إلى تقدم معرفة الإنسان بنفسه.

لم يكن المصريون، شأنهم شأن سواهم من الشعوب فى ذلك الوقت، ينظرون إلى السحر على أنه معجزات. فلم يكن حكا لاعقلانية وخوفًا لاعقلانيًا من المجهول، بل كان قوة وطاقة وأداة للمعرفة، وإبداعًا وقوة، وكان يشبه إلى حد كبير ما لدينا من علوم وتكنولوچيا. إذ كانت التكنيكات السحرية تستخدم الطقوس والأشياء المادية والكلمات، وكان يُنظر إلى التعاويذ على أنها طريقة پراجماتية فعالة للتأثير على الوجود والكون والآلهة. ومع أننا نترجم كلمة «حكا» ترجمة فضفاضة على أنها تعنى «السحر»، فالواضح هو أن معناها كان أقرب إلى مفاهيم القوة والإبداع. وبالإضافة إلى المصطلح «حكا» والمصطلحات المعتادة المرتبطة بالسحر مثل «النطق بالتعاويذ» أو «الشعوذة»، أو «فن الفم» أو «استحضار الأرواح» أو «طرد الأرواح الشريرة»، استخدم المصريون كذلك الكثير من المصطلحات الإمبريقية فى ممارساتهم من قبيل «التأثير» أو «القوة» أو «العظمة» أو «الحماية».

أبدى سحرة «حكا» المصريون نفس ما يبديه العلماء المحدثون من الثقة بالنفس (وأحيانًا الغطرسة) والثقة فى أساليبهم. ذلك أن السحر كان فى حقيقة أمره علميًا. والواقع أن المصريين كانوا قومًا على قدر كبير من الپراجماتية وكانوا شديد الإيمان بأن السحر حقيقة.

كانت ذلك النسق المعقد المؤمن بحيوية المادة من الديانة السحرية يمثل الروح، والقوة الضخمة المحركة، والأداة الفعالة لبناء بلد مزدهر حديث. ومع ذلك فإنه حين

أصبح الطابع المزيف والوهمى للسحر الفج - أو بالأحرى السحر التقليدى - واضحًا وضوحًا شديدًا فى القرن السادس ق. م تقريبًا، وخاصة فى بلاد اليونان مع ما فيها من علم، وفى إسرائيل وفارس مع ما فيهما من توحيد، فقد ظل السحر رغم ذلك فى نظر المصريين جزءًا مهمًا من القوانين الإلهية الدائمة.

ظل حكا فى فؤاد مصر. وعلى عكس معظم المجتمعات الأخرى، التى فرّقت شيئًا فشيئًا بينَ السحر والدين أو تظاهرت بأنها ضد السحر، حافظت مصر باستمرار على مركزية حكا. إذ تشبث المصريون بخليط من السحر البدائى والطقوس البدائية (إلى جانب التكْنيكات المادية البراجماتية) بل إنها أبرزت السحر اعتبارًا من العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق. م) فى الزمن الذى بدأ فيه السحر يكتسب الدلالات السلبية والسخيفة التى تميزه فى الوقت الراهن.

تغيير بدون تغييرات - المغزى الجوهرى للديانة المصرية

لم يعترف أحد قط فى مصر القديمة بأن تغيرًا لاهوتيًا أو سياسيًا حدث. ومع ذلك كانت التغييرات تجرى باستمرار، مما أدى إلى حدوث ارتباك شديد، حيث يراها العقل الحديث على أنها تناقضات شديدة؛ فى حين لم يعترف بها المصريون قط. وكل ما فعلوه هو أنهم كدسوا طبقات المدلول الواحدة فوق الأخرى، ودمجوا إله أو آلهة كثيرة مع إله آخر، وخصصوا وظائف لبعض الآلهة كان تقوم بها بالفعل آلهة أخرى، وسمحوا لأساطير الخلق المتنافسة والمتناقضة بالبقاء إلى جانب بعضها، وجمّعوا معًا المفاهيم اللاهوتية التى تبدو غير متوافقة.

كان المصريون مولعون بالتغيير والتركيب والحفظ جميعًا فى آن واحد(*). إذ يبدو أنهم يحبون التغيير... بدون تغييرات. ويبدو أن جزءًا أساسيًا من التغييرات المستمرة

(*) أسميت هذا الاتجاه الذى مازال موجودًا لدى المصريين على مختلف المستويات «عقلية الصندرة»، ومعروف أن الصندرة هى ذلك المكان الذى اعتادت بعض الأسر الاحتفاظ فيه بالأشياء التى لا حاجة لها إليها بدلاً من التخلص منها. فقد كنا فى وقت ما نستعمل نقودًا ضُربت فى عهود السلطان حسين والملك فؤاد والملك فاروق وجمال عبد الناصر معًا. وإذا نظرت إلى اللوحات المعدنية للسيارات لوجدت أنواعًا شتى منها صدرت على مدى خمسين عامًا أو أكثر ولم تلغ إحداها الأخرى، ولم يُسحب القديم منها عند ظهور الجديد، ولا تزال جميعها تُرى فى الشوارع. ناهيك عن «صندرة» أقصد ترسانة القوانين التى يصدر القانون منها ناقضًا ما قبله فتتراكم القوانين فوق بعضها دون غربلة أو حذف أو تمحيص - المترجم.

فى وضع آلهتهم ونظمهم اللاهوتية له علاقة بهذا الموقف. وعلى وجه الخصوص، فإن مدى التغيير فى مظهر الآلهة وصفاتها تكاد تضخمه بشكل آله الإمكانيات الضخمة المتاحة لرجال الدين والفنانين؛ ذلك أنه كان بالإمكان تركيب الأشكال الحيوانية وذات الرءوس الحيوانية والبشرية للآلهة والإلهات بطرق لا حصر لها.

كان الدوام - الثبات وعدم القابلية للتغيير - السمة الأساسية المعلنة لنظام الآلهة والشياطين ونظريات نشوء الكون والأساطير والنظم اللاهوتية والسحر والوقت والطبيعة والبشر والحيوانات واللغة والفن والأنظمة السياسية والاجتماعية والحياة الآخرة فى مصر. وكان الإلهى حالاً فى كل شىء فى الكون. وكان النظام وصفًا لحقيقة أصول الكون وطبيعته والإنسان ودوره وواجباته. وكانت طريقة عمل الكون - نظام ماعت الأزلى الخاص بالحقيقة الذى خلقته الآلهة - تصف بصورة مطلقة ما ينبغى على الإله الفرعون والإنسان الإيمان بها والأسلوب الصحيح والوحيد الذى يجب على الفرعون والإنسان التصرف به فى الكفاح الثنائى اليومى المتكرر للحفاظ على توافق ماعت.

كل هذا قُدِّم فى زمن الخلق، فى «زيتپى»، أى «الزمن الأول» أو «الحدث الأول» وكان قد قُضى به من أجل «محت»، ومن أجل الزمان كله، ومن أجل اللانهاية، ومن أجل الأبدية، ومن أجل «شنَوَ»، ومن أجل أبدية الملايين المحيطة الشاملة. ويبقى الكون وكل ما فيه لـ «حح»، «الملايين»، اللانهاية ,وهو غير قابل للتغيير. كان التقدم مصطلحًا لا يتلاءم مع الوضع بالمرة؛ إذ كان قدماء المصريين عاجزين عن فهم المفهوم القرآنى الإسلامى اللاحق الخاص بـ«الآيات الأفضل»(*) الأحدث نزولاً، والأجوبة الأفضل بعد تقديم الإجابة الأولى.

رغم الاختلافات والتناقضات الكثيرة فى النظم اللاهوتية ونظريات نشوء الكون الخاصة بالتواسيع المختلفة، والاختلافات المحلية العديدة والآلهة والإلهات المحلية ذات النفوذ، والفرق الكبير بين الديانة الملكية وديانة العامة، كانت هناك أرضية مشتركة من المقاربة والمعتقدات. فقد أدت قرون من التأمل اللاهوتى فى آخر الأمر إلى

(*) أظن أن هذه إشارة إلى الآيات التي نزلت فنسخت آيات كانت قد نزلت من قبل، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦] - المترجم.

تصور مصرى أساسى للكون يبدو أنه جرى التعبير عنه بشكل مكتوب يتسم بالتعقيد لأول مرة فى متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢٠٥٥ ق.م). وكان يتكون من الأعلى، السماء (پت) التى يحكمها رع فى «أرض النور» (رع نتر عا نب پت، «رع الإله العظيم، رب السماء»)، والأرض التى فيها تا («الأرض»، أى مصر) أى تا وى، مصر ذات الأرضين التى وحدها حورس ويحكمها الفرعون الإله (سا رع، ابن رع)، هى المركز و«الأقواس التسعة» (پچت) أو «الأراضى الأجنبية» (خاسوت) الهامش وهى فى العادة أراض «خفتى»، أى معادية، وفى الأسفل «المكان المقدس الذى تحت الأرض» (خرت نتر)، والعالم السفلى حيث الأموات الأحياء، (تا دوات)، الذى يحكمه أوزيريس («ونن نفر»، الكائن الطيب الكامل أبدًا أو باستمرار).

كان الكون المنظم والمتناسق والأرض التى يقسمها النيل يحيط بهما «إزفح»، أى اضطراب الشواش المائى الأزلى. وكانت پت، أى السماء، يثبتها فى مكانها أربعة أعمدة تصوَّر فى العادة على هيئة جبال أو نساء ذوات أذرع ممدودة. وكانت الشمس (رع) والنجوم تسافر عبر الأفق، أخت، من الشرق إلى الغرب خلال ساعات النهار الاثنتى عشرة فى سفينة الشمس ماندت، «سفينة ملايين السنين» (طولها ٧٧٠ ذراعًا، أى حوالى ١٣٢٥ قدمًا) التى تبحر عبر سماء الكون المائية كأية سفينة على صفحة النيل. وكانت الآلهة تحكم الكون من على «سفينة ملايين السنين». وكانت الشمس، رع، تغرب فى صورة الإله العجوز أتوم. بعد ذلك ينتقل رع إلى سفينة الشمس الليلية ويصبح الشمس الليلية أوزيريس، سيد العالم السفلى دوات، ويعبر دوات فى اثنتى عشرة ساعة. ثم يظهر رع من جديد ويشتبك مع الثعبان الشيطان «الهادر» عاپپ (أبوفيس) فى المعركة الأبدية المميتة اليومية التى يحاول فيها أبوفيس منع الشمس من الطلوع. ومما يبعث على السرور أن يُولد رع من جديد فى الشرق باعتباره الشمس المشرقة وفى صورة الشمس الفتية، الإله خپرى برأس الجعران.

ما إن وُضعت تلك الأفكار حتى أعلنت عقائد دائمة غير قابلة للتغيير لا يمكن إنكارها جهاراً. ورغم ذلك لم يكن التغيير ممكنًا فحسب، بل يجرى بالفعل، كما هو الحال فى أية ديانة أو نظام ميتافيزيقى.

لا بد أن العقول كانت حُبْلى بالسياق الأساسى للتغيير بلا تغيير عند بحث ظهور الديانة المصرية وتطورها. وأدى هذا الخليط من النزعة المحافظة والنزعة المتشددة الموجود بالفعل إلى عدم التخلص من تراكم الطبقات المتناقضة من اللاهوت والميثولوچيا ودمج العديد من الآلهة فى إله واحد باعتبارها أوجهًا له احترامًا لوهم الدوام **وعدم القابلية للتغيير.**

حدث أول تغيير كبير فى النظام قرب نهاية الدولة القديمة (ح. ٢١٨١ ق.م) حين مُنح الجميع (وليس الفرعون الحاكم فحسب) الحق فى أن تكون لهم أرواح وحياة آخرة. وكانت ذروة وضع الدوام والتغيير فى الدولة الحديثة مع ديانة آمون، أى لاهوت وميثولوچيا آمون الطيبيين اللذين ألغى فيهما نظامى حور ورع السابقين وأبقى عليهما فى آن واحد.

السؤال الأساسى هو: هل كان هذا كله ترابطًا منطقيًا معقدًا أو كليًا، أم كان فوضى محضة، وهى الفوضى التى جرت عقلنتها على أنها سحر أو حتى «حقيقة» مقبولة قبولاً زائفًا؟ توضح التعويذة رقم ١٧ فى «كتاب الموتى» من الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م) هذه المشكلة: «أنا الإله العظيم، الذى خلق نفسه بنفسه. من يكون هذا؟ الإله العظيم، الذى خلق نفسه هو الماء، هو نون، أبو الآلهة. وقيل على نحو آخر: إنه رع... من هو؟ إنه أتوم الذى فى قرص شمسه. وقيل على نحو آخر: «إنه رع حين تشرق الشمس فى الأفق الشرقى من السماء... أنا مين فى انطلاقه، لقد وضعت الريش على رأسى. فما معنى هذا؟ أما مين فهو حورس الذى حما أباه... وأما ريشه الذى على رأسه فيعنى أن إيزيس ونفتيس ذهبتا ووضعتا نفسيهما على رأسه..»(٦٥).

ما الذى يعنيه هذا فى واقع الأمر؟ يبدو من الخطأ اعتبار أنه كان هناك نوع ما من الترابط المنطقى المعقد فى أشكال الآلهة المتعدد وتحولاتها تلك وفى تحولات مصر اللاهوتية الدائمة بصورة عامة. وإذا كان هناك أى نوع من الترابط المنطقى فيبدو أنه كان يتعلق أكثر بالمصريين الذين كان لديهم إيمان وشعور عميقان بأن هناك سبلاً كثيرة لسلخ جلد القط، مع عدم قتل القط نفسه بطريقة أو بأخرى. وإذا كان هناك ترابط منطقى، فقد كان فى القدرة المصرية على ألا يكون التناقض حائلاً.

(٦٥) Fallkner, R.O. , the Ancient Egyptian Book of the Dead, p. 44.

منذ أن كتب هيرودوت كتابه «التواريخ» حوالى عام ٤٤٠ ق . م وهناك سعى وراء الفكرة الوهمية الخاصة بالمغزى الجوهرى المترابط للديانة المصرية . وكما سنرى فى المجلد الثانى ، فإنه منذ الفيلسوف الإيطالى مارسيلو فيتشينو Marsile Ficin (ح . ١٤٣٣-١٤٩٩) إلى البنائين الأحرار(*) وحتى يومنا هذا بما فى ذلك أناس مثل چيوراندو برونو Giorando Bruno وإسحاق نيوتن Isaac Newton وفردريش شيلر Friedrich Schiller ، غالبًا ما يدور تأكيد مثل هذا المغزى الجوهرى حول اللاهوت القديم شديد الحكمة الذى يعلو على ما سواه ، والسر الذى أعطى للإله أولاً ، والمعرفة الدينية الدائمة ، والإعلان الخادع عن التوحيد الخفى . ونجحت هذه الرؤية الخيالية فى تحدى الحكم على الأمور بصورة صائبة لقرون .

منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، تأثرت أجيال من علماء المصريات بالتقييم المخلص ـ ولكن عناصره غير متآلفة ـ الذى قدمه واحد من رواد علماء المصريات ، وهو إ . أ . واليس بدچ E.A. Wallis Budge كان بدچ أحد الممثلين الرواد لمحاولة القرن التاسع عشر لإضفاء صفة الترابط المنطقى على الديانة المصرية ، ولكن على حساب التركيب الخيالى والموشور المسيحى الذى جرى دحضه بصورة عامة منذ ذلك الحين دحضًا تامًا . وفى الوقت ذاته وافق بدچ على أنه من «وجهة نظر الروحانية المسيحية . . . كانت الشعائر المصرية قاسية ومتعطشة للدماء ومتوحشة ، وأساطير الآلهة طفولية ونتاج عقول وخيالات منحطة» . . . وهى «بقايا فترة همجية وشبه وحشية فى التاريخ المصرى» ، ولكن «لا شىء . . . يمكن أن يغير حقيقة أنه تحت هذه الشعائر والأساطير والمعتقدات تكمن . . . تصورات دينية وأخلاقية مدهشة» ذلك أن كل أسسها [الديانة المصرية] ظلت بلا تغيير على مر عصر الأسرات» ، ولكن بعد «الإمبراطورية الجديدة ، باتت روحانياتها مدفونة تحت كتلة من المعتقدات التى كانت ذات طابع سحرى صرف» حتى إن «المصريين كان يؤمنون بوجود الإله كلى القدرة [التوحيدى] وكانت أوامره ينفذها عدد من «الآلهة» ، أو كما يمكن أن نقول ، فيوضات أو ملائكة»(٦٦) .

(*) أعضاء الجمعية الماسونية ـ المترجم .

(٦٦) Budge, E.A. Wallis, Osiris & The Egyptian Resurrection, Volume I, pp. 348, 349, ix, xii, xiv.

كانت أول نقطة تحول حين حاول عالم المصريات الألمانى أدولف إرمان استخدام منهج علمى محايد لدراسة المجتمع المصرى والديانة المصرية. وفى كتاب إرمان «الحياة فى مصر القديمة» Life in Ancient Egypt (Aegypten und agyptische Leben in Altertum) (1885)، كانت المرة الأولى التى يقوم فيها شخص يفهم اللغة المصرية فهمًا جيدًا باكتساح جزء كبير من المقاربة الرومانسية الملغزة والمتملقة لعلم المصريات. فقد انتهى إلى أن هناك «فوضى لا نظير لها» فى الديانة المصرية و«لم يجر قط تحويل هذه الفوضى إلى نظام؛ بل على العكس من ذلك يمكننا القول بأن الفوضى استفحلت أكثر خلال الثلاثة آلاف سنة التى . . . «ازدهرت» [فيها] الديانة المصرية»(٦٧). وفى عام ١٩٠٥ فى كتاب «الديانة المصرية» Die agyptische Religion (A Handbook of Egyptian Religion)، وفى الطبعة الثالثة والأخيرة والمنقحة كثيرًا الصادرة فى عام ١٩٣٤ من «ديانة المصريين» Die Religion der Aegypter (La Religion des Egyptiens)، أخضع إرمان الديانة المصرية لتحليل يقوم على دراسة عدد ضخم من الوثائق وكذلك الظروف المناخية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلاقات الدولية والطبيعة البشرية وعلم النفس.

ربما كان إرمان يرى قبل أى شىء أن الديانة المصرية (مثلها مثل سائر الديانات) شكلتها الحاجة إلى «الإله. . . الخيالى والخارق للطبيعة»، و«الخيال. . . والأحداث التى تقع مصادفة. . . والوحشية» تؤدى إلى «تحولات لا تتوقف وفوضى. . وتناقضات. . شديدة . . . وغريبة». وعلاوة على ذلك، كان إرمان يرى أن التطور الطويل للديانة المصرية على أنه تأثر أكثر من أية ديانة أخرى بغياب «أى حل للتواصل». وانتهى إرمان إلى أنه «فى الديانة المصرية، ظل التراث أقوى من أية ديانات أخرى ونلاحظ باستمرار مندهشين كيف رعى هؤلاء الناس أشياء من الحاضر جنبًا إلى جنب مع أشياء من الماضى البعيد، حتى إذا كان أحدها متناقضًا تناقضًا فاضحًا مع الآخر». وتساءل إرمان: «أليس عدم الوضوح ووجود التناقضات هما قَدَر أية ديانة؟»(٦٨).

---

(٦٧) Erman, Adolf, Life in Ancient Egypt, p. 261.

(٦٨) Erman, Adolf, La Religion des Egyptiens, pp. 21-30..

حظيت عملية التوضيح التى بدأها إرمان بتعزيز كبير فى عام ١٩٦١م عند نشر كتاب «مصر الفراعنة» Egypt of Pharaohs الذى كتبه السير آلان جاردنر (١٨٧٩-١٩٦٣). فقد فعل جاردنر للتاريخ المصرى ما لم يفعله إرمان للديانة المصرية؛ ذلك أنه قدم رؤية واضحة وممكنة ولا تشوبها النزعة الرومانسية.

ومع ذلك، فإنه فيما بين إرمان وجاردنر سار البحث عن المغزى الجوهرى المصرى وتقييم دوره فى التاريخ فى اتجاهات جامحة شتى.

كان عام ١٩١٢ تاريخًا مهمًا بالنسبة لابتكار شكل وضعى مختلف فى تقييم مصر القديمة، فى كتاب «تطور الديانة والفكر فى مصر القديمة» Development of Religious Thought in Ancient Egypt تأليف چيمس هنرى برستد (١٨٦٥-١٩٣٥) الذى كان أحد تلامذة إرمان. وكان برستد، وهو مؤسس بارز لعلم المصريات الأمريكى ومعهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو، من بين أول علماء المصريات الذين حاولوا تقييم الديانة المصرية على ما هى عليه، حتى وإن كان شديد التحمس. وبعد عامين فقط من نشر كورت زيته (1869-1934) Kurt Sethe لأول نسخة موثوق بها من متون الأهرام، أصبح برستد أول عالم آثار يتوصل إلى استنتاجات مهمة من ذلك القدر الضخم من المادة التى فيها؛ «أقدم فصل فى التفكير البشرى حُفظ لنا، وأبعد مرحلة فى التاريخ الفكرى للإنسان يمكننا تبينه فى الوقت الراهن.». وبينما يشير إلى أن متون الأهرام «تهتم فى المقام الأول بالرخاء المادى للمتوفى فى الحياة الآخرة»، يرى كذلك أنها تحتوى «أقدم فصل فى التطور الأخلاقى للإنسان كما هو معروف لنا». ومع ظهور «تحذيرات إيب ور» (التى يعود تاريخها إلى حوالى ١٩٠٦-١٨٨٧)، رأى ظهور «أقدم حملة للعدالة الاجتماعية. . . [و] ظهور التجرد الضرورى والقدرة على تأمل المجتمع فى ذلك العصر البعيد». ولفت برستد الانتباه فى أنحاء العالم إلى «الإيمان العالمى غير القومى» الذى كان هو إيمان إخناتون، حين «أشرق التوحيد لأول مرة فى التاريخ»(٦٩).

لا شك فى أن برستد ربما كان مبالغًا إلى حد كبير بسبب إحساسه المسيحى العميق

---

(٦٩) Breasted, James Henry, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt ,pp. 84, 165, xvii, 215, 6.

بالتاريخ. ومع أنه كان على صواب فيما رآه من وجود كفاح من أجل التطور الأخلاقى، فقد عزا إليه نجاحًا كبيرًا أعقبه الارتداد إلى الانحطاط السحرى اعتبارًا من القرن السادس عشر ق. م بينما يبدو واضحًا فى الوقت الراهن أن أعظم اهتمامات قدماء المصريين منذ البداية وعلى الدوام هو النظام والسلوك المهذب فى المجتمع وليس القيم الأخلاقية الرفيعة. وكان برستد يرى بالطبع كذلك أن «المطامح الاجتماعية والأخلاقية والدينية» للأنبياء العبرانيين فى القرن السادس ق. م «تجاوزت» مطامح إخناتون، ولكنه لم يفترض رغم ذلك أن «الاتجاه العام للتطور الدينى فى مصر مشابه لتطور العبرانيين الدينى. . . لقد رأينا المصرى يكتسب إلهه الصادق رويدًا»(٧٠).

حوالى عام ١٩٤٦م، بدأت مغامرة تركزت فى معهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو، حيث شكلت فى النهاية أكبر نقطة تحول على الإطلاق فى دراسة مصر. وكان الفاعلون الرئيسيون عالم المصريات والأثرى الهولندى هنرى فرانكفورت، وزوجته مؤرخة الفن هـ. أ. جرونيڤيجن فرانكفورت وعالم المصريات الأمريكى چون أ. ويلسون. وُضع الأساس بسلسلة من المحاضرات التى نُشرت تحت عنوان «المغامرة الفكرية للإنسان القديم». وفى هذه المحاضرات وضع الزوجان فرانكفورت الخطوط العامة لما أسمياه «منطق فكر خلق الأساطير» كما ينطبق على الشرق الأدنى القديم وكيف أنه «أفسح المجال للعديد من سبل المقاربة فى وقت واحد» وكيف أن هذه المقاربة لم تكن تعنى «التنافر والتضارب». وفى القسم المحدد المتعلق بمصر، أعلن ويلسون أنه «داخل مصر كانت المفاهيم الأكثر اختلافًا مقبولة بتسامح ومنسوجة فيما قد نعتبره نحن المحدثون غيابًا فلسفيًا متعارضًا للنظام، بينما كان القدماء يرونه شاملاً.» وعرض ويلسون مفهوم الطبيعة «الموحدة» consubstantial و«المتنامة» complementary للمقاربة المصرية التى كان يمكن أن يصبح فيها للظواهر والآلهة «شكل مختلف للمظهر من أجل غرض مختلف» بينما تظهر مترابطة بطريقة شاملة. وأشار ويلسون إلى أنه فى ثالوث آمون/ رع/ پتاح «الآلهة الثلاثة إله واحد ومع ذلك يصر المصرى فى مواضع أخرى على فصل هوية كل من الثلاثة»(٧١).

---

(٧٠) Ibid., pp. 343, xiv, 369.

(٧١) Frankfort, Henri, Groenewegen-Frankrot, H.A. and Wilson, John in The Intellectual Adventure of Ancient Man, pp. 10, 20, 19, 33, 62-66.

فى عام ١٩٤٨، وفى كتاب «الديانة المصرية القديمة» Ancient Egyptian Religion، أدمج هنرى فرانكفورت كل تلك الأفكار وانتهى بتشدد إلى أن الديانة المصرية كان لها مغزى جوهرى متماسك بالفعل. وما وصفتُه آنفًا بأنه عشوائى وربما يكون مضطربًا، وهو التحول المستمر والميل إلى التغيير بدون تغيير، والقدرة المصرية على سلخ القط بطرق عدة مع عدم قتل القط بطريقة أو بأخرى، وصفه فرانكفورت بصورة أكثر بلاغةً بأنه النظام المصرى لـ«تعددية المقاربات»، و«الأجوبة المتعددة»، و«السبل المنفصلة المختلفة للمقاربة» و«التضارب ذو المغزى». وأيد فرانكفورت بقوة مفهوم أن عدم القابلية للتغيير كان أحد «الافتراضات» اللاهوتية والسياسية المصرية وزعم أن هناك «اضطرابًا واضحًا» فحسب حيث إن «الفكر القديم... أقر بعض الحكَم المحدودة المعينة إلى جانب بعضها كان يُعتقد أنها صالحة فى وقت واحد، كل منَها فى السياق الخاص به، وكل منها يتوافق مع سبيل محدد للمقاربة.»(٧٢).

كان فرانكفورت أول من نظر إلى الأمور بهذه الطريقة ونسب الترابط إلى التناقضات والتغيرات الجذرية. وفيما يزيد على ١٨٠ صفحة، لم يعرض فرانكفورت نظريته الخاصة بالترابط فحسب، بل ذهب مباشرة وبطريقة رائعة إلى أصول الديانة المصرية ودوافعها الأساسية وربما حدد مفاهيمها الرئيسية أفضل مما جرى من قبل. كما أنه فتح طرقًا جديدة متعددة الأوجه للفهم أصبحت إلزامية إلى حد كبير فى أية دراسة للديانة المصرية. ولم يعد هناك شك فى أن الديانة المصرية كانت متعددة ومعقدة ولا يمكن اختزالها إلى تفسير صارم واحد. ذلك أنه بات من الصعب إلى أبعد حد عمل أى تحليل للديانة المصرية بدون أن يكون بصورة أو بأخرى متصلاً بآراء فرانكفورت أو مضادًا لها.

ومع ذلك كان هناك شىء ما غاية فى الصحة وغاية فى الخطأ فى مفهوم فرانكفورت الخاص بـ«تعدد المقاربات والأجوبة». إذ أضفى هذا المفهوم النظام على الديانة المصرية؛ وربما أضفى قدرًا أكثر مما يجب من النظام. فهو لا يعلل بحال من الأحوال ما يمكن اعتباره فحسب تناقضات حقيقية وتغيرات واضحة ومضادة تمامًا فى كثير من الأحيان

(٧٢) Frankfort, Henri, Ancient Egyptian Religion, An Interpretation, pp. 4, 20, 91, 19, viii, 3, 4.

على مر آلاف السنين. ومن المؤكد أنه كان هناك «تعددية للمقاربات والأجوبة»، ولكنه يتعدى ذلك؛ فهناك آلاف الحالات التى لا يمكن أن ينطبق عليها هذا النسق من الترابط الذى فى التعددية. وربما تكون هناك بعض النماذج الأساسية، مثل الأشكال والوظائف والتحولات والاندماجات المتعددة التي كثيراً ما تكون متناقضة لآلهة مثل حورس ورع وآمون، وتبجيل مظهر الحيوان فى بعض المدن وتدنيس مظهر الحيوان ذاته فى مدن غيرها، والتغيرات والتناقضات العديدة فى معتقدات الحياة الآخرة. كما أن الوقائع المتداخلة والمتضاربة فى جزء كبير من الميثولوجيا المصرية، التى تشكل رغم ذلك أساسًا رئيسيًا للاهوت، أمثلة أخرى تبين أن نظرية فرانكفورت لا يمكن أن تصدق بصورة كلية؛ ولكى نختار مثالاً مذهلاً واحدًا فحسب فى الميثولوجيا/ اللاهوت، تصور متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢١٢٥ ق.م) إله الحكمة والكتابة تحوت متآمراً مع ست على قتل أوزيريس، بينما تصور نصوص الأسطورة اعتباراً من الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) تحوت على أنه نصير لآراء أوزيريس والمدافع عن ابنه حورس.

تميز التغيرات والتناقضات والاضطراب والجرعة المناسبة من التطور العشوائى الديانة المصرية مثلما تميز الديانات كافة.

ومع ذلك كانت آراء فرانكفورت تمثل نقطة التحول الأساسية فى تفسير الكثير من المسائل البارزة. ويكفى أى إنسان مثل هذا الإنجاز والشرف، ولكنه شفعه بنقد قاس لبعض من سبقوه وربما لم يرجع ما يكفى من الفضل لزوجته وقتها هـ. أ. جرونيفيجن فرانكفورت فى وضع أفكاره الأساسية. كما أنه بالغ فى تقييمه لإرمان باعتباره شخصاً «قدم فى عام ١٩٠٥م رواية تنم عن علم ومعرفة ولكنها مناصرة للأساطير والمبادئ والاستعمالات الغريبة، بينما ظلت القيم الدينية المميزة التى كانت تحتويها خافية على عقلانيته الجلية». وتقييمه لبرستد باعتباره شخصاً وصف فى عام ١٩١٢م تطور الديانة والفكر فى مصر القديمة، فى اتجاه المُثُل الأخلاقية التى تتناسب مع ما جاء فى الكتاب المقدس وليس مع الديانة المصرية»[٧٣]. جعل هناك تركيزاً على اعتقاد خاطئ فى رؤية برستد لضرر صورة الديانة المصرية والتاريخ المصرى الضخمة والصحيحة غالبًا التى

(٧٣) Ibid., pp. v and vii.

كان برستد يرسمها فى كثير من الكتب الرائدة فى تلك الفترة . وكان استنتاجه أن هناك ترابطًا فى الديانة المصرية فى حد ذاته أمرًا مبالغًا فيه .

من المؤكد أنه كان من المشروع نقد منهج إرمان عقلانى النزعة بصورة منظمة ؛ أو بدقة أكثر ، عدم مراعاته العوامل العاطفية والسياسية فى الديانة بالقدر الكافى ، وتوقعات برستد ومنهجه التطورى الزائد عن الحد . ولكن كان على فرانكفورت بدوره مواجهة نقد تكرار عقلنته ما هو غير عقلانى واستخفافه إلى حد بعيد ببعض ملاحظات إرمان وبرستد . وعلاوة على ذلك استهان فرانكفورت بالعوامل السياسية والاقتصادية والسوسولوچية أو رَفَضَها . والأمر المذهل بشدة فى هذا الصدد هو تحليله القائل بأن صعود آمون رع إلى موضع إله مصر الأعلى كان عملية لاهوتية مترابطة وأنه من غير المناسب ربطه بالنفوذ السياسى الضخم لمدينة طيبة(٧٤) .

يبدو أن فرانكفورت قَبِل كذلك الكثير مما فى الديانة المصرية كقيمة ظاهرة . فيبدو أنه افترض وجود ترابط ومنطَق فى اللاهوت المصرى - رغم ما أسماه المنطق «الخاص بخلق الأساطير» - وهو ما يحتمل أنه كان موجودًا وجودًا جزئيًا فحسب ولم يكن له وجود بالمرة فى بعض الأحيان . ولم تُذكر كلمة «سحر» إلا مرة واحدة فى كتاب فرانكفورت . وهو يرفض بغضب أى احتمال بأن يكون المصريون «آمنوا بعدد من الأفكار غير المتوافقة فى اضطراب غائم أو مشوش»(٧٥) . ورغم ذلك ، فإن المواقف السحرية الخيالية - التى تجعل أى شىء محتملاً - ونتائجها المتناقضة الخاصة بالعملية workability البراجماتية والتشوش هى كذلك بلا جدال سمات كلية تاريخ الديانة - وخاصة مراحلها المبكرة كما هو الحال فى سومر ومصر - باعتبارها جهودًا متعمدة لفهم الواقع والتعبير عنه .

طور عالم المصريات اللاتفى إيريك هورنونج Erik Hornung (المولود فى ١٩٣١م) الجدل حول «تعددية المقاربات» و«الأجوبة المتعددة» بطريقة جزمية إلى «افتراضات متنامة» . وفى عام ١٩٧١م ، وفى كتابه الشهير «تصورات الآلهة فى مصر القديمة :

---

(٧٤) Ibid., pp. vi, 22.

(٧٥) Ibid., pp, 91, 4.

Conceptions of the Gods in Ancient Egypt: The One and «الواحد والكثير» the Many، اعترف هورنونج بلباقة بما يدين به لفرانكفورت واقترح إطاراً للمعنى يتعلق بالمقاربة المصرية للديانة والآلهة مما فتح الباب أكثر لقدر أكبر من الوضوح فى تحليل طبيعة الديانة المصرية. وكذلك اعترف هورنونج بتواضع بأن «أى إنسان يتعامل بجدية مع التاريخ لن يقبل أى منهج مفرد على أنه المنهج الحاسم. وينبغى أن يصدق الشىء نفسه على أى إنسان يدرس العقيدة دراسة جادة».

ينظر هورنونج بحكمة إلى الصياغات المصرية للإله «باعتباره واحداً ومطلقًا تقريبًا، ثم بعد ذلك على أنه تعدد يبعث على الحيرة» كجزء من «الواحد والكل باعتبارهما افتراضين متتامين، ليست قيم الحقيقة الخاصة بها داخل منطق كثير القيم حصرية بشكل متبادل، وإنما تسهم معًا فى تكوين الحقيقة الكاملة». وهو يرى أن هناك استحالة فى الاختيار بين الفكر المصرى والديانة المصرية باعتبارهما «غير منطقيين» أو «ما قبل منطقيين» بصورة لا سبيل إلى إنكارها» أو ربما لكونهما «نمطًا مختلفًا من المنطق ليس متناقضًا مع نفسه، ويمكن أن يكون منطقًا كثير القيم». وانتهى هورنونج إلى أن «المصريين سعوا سعيًا حثيثًا لخلق نظام» وأنه «. . . من المؤكد أنهم لم يمضوا فى فكرهم بطيش أو لا مبالاة»، وأنه «بما أن الأساس الفكرى للمنطق كثير القيم مازال ملتبسًا، فيمكننا الإشارة إلى الاحتمالات فقط، وليس الحلول المحددة. وما لم يوضع الأساس، فسيظل الفكر المصرى وكل الفكر «ما قبل اليونانى» عرضة للاتهام بالاعتباطية أو الفوضى».

على عكس فرانكفورت، لا يعتقد هورنونج أن الفكر المصرى ككل كان «أسطوريًا» أو «خالقًا للأساطير». وهو يبين أن «الميتالُغَة[*] metalanguage ضرورية» لفهم الطريقة التى وصف بها المصريون أنساق الآلهة الخاصة بهم و«توليفاتها المتغيرة باستمرار»، وأن «الحقيقة الكونية» المتصلة بميكانيكا الكم وليس «الاعتباطى أو الفوضى»[٧٦] ربما تكون مفتاح فهم طريقة التفكير المصرية.

نحن نتعامل مع عبقرية عظيمة، وربما مع أعظم علماء المصريات الأحياء الذى قد

(*) الميتالغة هى اللغه أو المفردات المستخدمة فى توصيف اللغه أو تحليلها ـ المترجم.

(٧٦) Hornung, Erik, Conceptions of God in Ancient Egypt, The One and the Many, pp. 11, 237, 243, 257.

يكون أحسن من كشف النقاب عن الديانة المصرية . ومن المحتمل أن يكون هورنونج الأقرب إلى تقديم صورة كاملة للديانة المصرية القديمة وبداية رؤية كونية مترابطة . ورغم ذلك فإن موقفه الأساسى هو أن المقاربة المصرية للآلهة والديانة كانت مسألة «افتراضات متتامة» ويوحى «الواحد والكثير» بنوع ما من الأهمية المتساوية للعاملين، بينما قد يبدو فى الواقع أن «الكثير»، اللانهائى فى تعدده، كان على الدوام الرؤية المصرية الأساسية للكون؛ كان مركز الجاذبية المصرى الأزلى والدائم هو حِح، «الملايين»، اللانهاية .

علاوة على ذلك فإن رأى هورنونج القائل بأن الفكر المصرى يمثل نوعًا ما من منطق «الميتالُغَة» البديل، ونوعًا من النظام المتتام الذى أحسن تخطيطه، يدفعنى إلى إضافة تحذير مشابه لذلك التحذير الذى ينطبق على ما قاله فرانكفورت عن «المقاربات والأجوبة المتعددة»؛ فمن المؤكد أن ما يقوله هورنونج عن «الافتراضات المتتامة والمنطق كثير القيم» يقطع شوطًا طويلاً نحو فهم جوانب الطريقة التى كان المصريون يفكرون بها، ولكنهم لم يلغوا بحال من الأحوال ذلك القدر الكبير من التناقضات الواضحة والفوضى الحقيقية فى اللاهوت المصرى. ورغم ذلك كله فهم لم يقضوا على الاحتمال القوى بأن التركيبات العشوائية المتكررة فى اللاهوت المصرى كانت بصورة عامة ثمرة الطريقة التى كان المصريون يفكرون بها؛ أى بطريقة أسطورية وسحرية وبالتالى «غير منطقية» فى الواقع .

يبدو أن فرانكفورت على نحو خاص، وكذلك هورنونج، يطبق نوعًا من التفسير العكسى لتعريف فرويد للهُوَ id باعتباره السمة البدائية الموروثة التى تحرك اللاوعى وتتضمن دوافع وميول متناقضة وتعمل بلا منطق أو تنظيم. وربما يقول فرانكفورت بما يشير إليه من «تفكير خالق للأساطير ومقاربات وأجوبة متعددة» وهورنونج بما يشير إليه من «افتراضات متتامة ومنطق كثير القيم» بعضًا من نفس الأشياء التى يقولها فرويد، بعبارة أخرى. ويبدو أن الفرق الوحيد يكمن فى المنطق، أى الترابط، الذى يسقطه فرانكفورت وهورنونج على ظاهرة رأى فرويد أنها غير منطقية وغير مترابطة، ولا تخضع إلا لإرضاء الحاجات والرغبات ويعبِّر عنها فى الأحلام (أى التخييل(*) fantasy) والإشارات غير الواعية وزلات اللسان .

(*) التخييل مصطلح يصور تحقيق الرغبة وإشباعها بصورة متنوعة. ويفرق فرويد بين التخييل الذى قد يكون شعوريًا (من قبيل أحلام اليقظة) أو لاشعوريًا، وبين الرغبة التى تعتبر نتاجًا للدفعة الغريزية، وهى لا =

ربما تفيد نظرية فرويد فى فهم الطابع الأسطورى السحرى للتفكير الذى استخدمه المصريون، حتى وإن لم يجب عن الأسئلة جميعها. وكلما ازداد الشخص فطرية ازداد تعبيره عن التناقضات ولم يعد يثيره ذلك التعبير المتناقض. ويَصْدق الشىء نفسه على ثقافة المجتمع. ومدى مزج المصريين المقاربة الفطرية غير المنطقية أساسًا بالمقاربة العقلانية المنطقية أساسًا مسألة لا يوشك أحد على تحديدها تحديدًا معقولاً. ولابد كذلك أن نأخذ فى الاعتبار إلى أى حد يكون قول بعض علماء المصريات بشكل جوهرى إن ما نحس به هو الصحيح وقول غيرهم بشكل جوهرى إن ما أحسن تخطيطه هو وحده الصحيح. وربما كان نوعًا ما من الجواب يكمن فى مزيج من النزعَة العقلانية والإحساس وفى معرفة أن كلاً من الأفكار والأحاسيس قد يكون صحيحًا أو خاطئًا. وعلى أى الأحوال فهناك شك فى أن الافتراض المنهجى للمعنى الكلى للديانة المصرية يمكن أن يؤدى إلى فهم حقيقى لمغزاه الجوهرى.

لم يستطع فرانكفورت فى التحليل الأخير مقاومة إغراء فرض مفتاح عمومى- تفسير عظيم- فى علم المصريات، بينما اقترح هورنونج بحكمة مفتاحًا مشابهًا. ويرى فرانكفورت على نحو خاص أن ما كان ينبغى فرضه باعتباره سبيلاً للمقاربة من بين سبل كثيرة قد أصبح إلى حد كبير الطريق الإجبارى الوحيد إلى مصر. ولا يفتح المفتاح العمومى للتفكير الميثولوجى والسحرى الباب إلى الترابط المنطقى. وفى أحسن الظروف يتضح أن المفتاح لا يتطابق بطريقة أو بأخرى مع القفل، أو إنه مثل الهو الفرويدى يفتح الباب فقط للفهم الأفضل للطابع الاعتباطى والمضطرب إلى حد كبير الذى يتسم به هذا التفكير.

من المؤكد أن كتاب إرمان شوهه تحيز المركزية الأوروبية والمعايير المسيحية والمُثُل البروسية الخاصة بالنظام والفحولة وإنكار حتى القليل من الترابط المنطقى فى معظم اللاهوت المصرى. غير أنه فى موضع ما على الطريق كان كذلك محقًا، أو أقل شمولية

= شعورية فى صميمها. والتخييل فى عمومه إحدى وسائل الأنا الدفاعية في محاولته التوفيقية لمواجهة الواقع، ذلك أنه يحمى الأنا من القلق والحصر. وبذلك فإن التخييل يمكّن الذكريات المكبوتة من أن تصبح شعورية بشكل محرَّف. (موسوعة علم النفس والتحليل النفسى، د. فرج عبد القادر طه، دار سعاد الصباح، القاهرة ١٩٩٣ ـ المترجم.

من فرانكفورت وهورنونج؛ فالديانات كافة، بما فيها الديانة المصرية، اعتمدت اعتماداً كبيراً على السحر والتخييل والميثولوچيا، بينما كانت فى الوقت نفسه تنتمى إلى عالم «الانطباعات والأحاسيس» التى «معناها . . . لا يزال يروغ منا»(٧٧). باختصار، الديانات محاولات مخلصة صعبة يقوم بها الإنسان لفهم المقدس، والعالم ونفسه.

لا يمكن إنكار أن النمط المصرى للفكر، وهو بالأساس ميثولوچى وسحرى، قد جرى التخلص منه فى النهاية لمصلحة العقلانية اليونانية لأنه كان بالفعل «عرضة للاتهام بالاعتباطية أو الاضطراب». وحتى الديانات الكبيرة التى جاءت بعد ذلك تبنت مقاربة عقلانية أو مقاربة تخفت فى العقلانية.

أصدر هورنونج كذلك حكماً على قدر كبير من السذاجة هو أنه «إذا كان لابد لنا من فهم العالم فنحن بحاجة إلى الآلهة». ويبدو أن هورنونج مؤمن شديد الإيمان بضرورة وجود الديانة، أية ديانة تقريبًا، وإن كان من الأفضل أن تكون «ديانة تعددية»(٧٨). وهذا تقريبًا هو نفس نمط المنطق الذى استخدمه فرانكفورت (ويونج) ولا يمكن قبوله باعتباره مقدمة منطقية فى أى بحث للديانة.

فى الثمانينيات حاول عالم المصريات الألمانى الكبير يان آسمان Jan Ass (المولود فى ١٩٣٨م) فى كتابه «موسى المصرى» Moses The Egyptian توسيع رأى هورنونج الخاص بـ«الأحدية» oneness و«الملايين» فى إطار مقارنة واقع مصر القديمة بذكرى مصر كما بُنيت بناءً اصطناعيًا فى أوروبا. ويميل آسمان إلى تصور أن اللاهوت الشمسى الوحدوجودى(*) pantheistic حل مشكلة الوحدة والتعددية فى الديانة حلاً مترابطًا: «الواحد فى الكثير»، «الوحدة الخفية» التى يعود إليها أصل كل التعددية الحية على الأرض»، و«توكيد أن الواحد يجعل من نفسه ملايين يعنى أن . . . كل الآلهة متضمَّنة فى الواحد».

---

(٧٧) Ermanm Adolf, La Religion des Egyptiens, p. 19.

(٧٨) Hornung, Erik, Conceptions of God in Ancient Egypt, The One and the Many, pp. 259, 254.

(*) القائل بوحدة الوجود، أى المذهب القائل بأن الرب والطبيعة شيء واحد وبأن الكون المادى والإنسان ليسا سوى مظاهر للذات الإلهية - المترجم.

غير أن آسمان يؤمن كذلك بأنه «أثناء تأسيس علم المصريات باعتباره فرعًا قائمًا بذاته من فروع المعرفة والدراسة فى سياق الدراسات الكلاسيكية والاستشراق، سقطت أسئلته الأصلية فى بحر النسيان وخلقت الفجوة المتزايدة بين الولع بمصر Egyptomania وعلم المصريات منطقة متنازع عليها تتسم بعدم الفهم المتبادل». وهو ينظر إلى عمل إرمان وجاردنر «الوضعى» على أنه مهم «إلى حد كبير»، ولكنه يرى كذلك أنه «يهمش» مصر. كما أنه ينظر إلى رد الفعل تجاه وضعية علماء المصريات من قبيل إبرهارد أوتو Eberhard Otto وزيجفريد مورينتس وغيرهما فى الخمسينيات والستينيات، على أنه ينطوى على «أمل لاواعى بصورة أو بأخرى فى إدراك أسس التوجه الأخلاقى والدينى» ومحاولة «استعمال الأرض موضع النزاع الواقعة بين الولع بمصر وعلم المصريات»(٧٩).

بالرغم من كل هذه المحاولات، ربما لم تكن هناك سوى محاولة حقيقية فى التاريخ كانت فيها مهمة العثور على المغزى الجوهرى للديانة المصرية ممكنًا من الناحية البراجماتية. وكان ذلك فى بداية القرن الثالث ق. م فى بداية الاحتلال اليونانى حين لم تكن الديانة المصرية رغم تدهورها قد خضعت للهلينستية وغرقت تحت الرمال وكان الكهنة المصريون يتحدثون أحيانًا مع الأجانب عن الديانة. فى تلك الفترة، ربما كان بإمكان شخص ما - مصريًا كان أم يونانيًا - أن يكتب كتابًا أو كتبًا تحليلية عن الديانة المصرية والتاريخ المصرى، مثلما حدث مع ديانات العالم اللاحقة. وبالفعل عين حاكم مصر اليونانى بطليموس الأول سوتير شخصًا للقيام بهذه المهمة، وهو الكاهن/ المؤرخ المصرى المتأثر باليونانيين مانيتون Manetho (بعد حوالى ٣٠٠ ق. م). وأنتج مانيتون كتاب Aegyptica الذى كتبه باليونانية ولا وجود له الآن، غير أن شذرات منه بقيت، وخاصة فى كتابات المؤرخ اليهودى يوسيفوس (ح. ٣٧-١٠٠ ميلادية) وأعمال المؤرخين المسيحيين يوليوس الإفريقى Julius Africanus (ح. ١٨٠-٢٥٠ ميلادى) ويوسيبيوس Eusebius (ح. ٢٦٠-٣٤٠ ميلادية) وچورچ الراهب (George Sycellus

---

(٧٩) Assmann Jan, Moses The Egyptian, The Memory of Egypt in Western Monotheism, pp. 198, 193, 206, 22. 170 on «oneness» and «millions». انظر كذلك Assmann, p. 204 and Hornong, p.

بعد أواخر القرن الثامن الميلادى). وتمثل تلك الشذرات خليطًا من المعلومات التى على قدر كبير جدًا من الفائدة، والعبارات المضلِّلة، والتأثير اليونانى، بينما ليس فيها إلا القليل جدًا من التحليل. وهى تثير تساؤلاً حول ما إذا كان مانيتون فهم بالفعل جوهر الديانة المصرية أم لا. وكم كان سيصبح الفرق لو أن أحد العقلانيين اليونانيين العظام المعاصرين لمانيتون، مثل أبيقور Epicurus (ح. ٣٤١-٢٧١ ق.م) أو زينون Zeno (ح. ٣٣٦؟-٢٦٤؟) تعلم اللغة المصرية وقدم لنا تحليله للديانة المصرية!

باختصار، فما لم يختر المرء نوعًا من الإجابة البوذية المفرطة فى التبسيط وهو أنها تعنى ما تعنيه، ستظل هناك حاجة إلى حل مسألة الديانة المصرية. ونحن بحوزتنا الآن قدر كبير من اللاهوت المصرى الذى يمكننا فهمه، بما فى ذلك تناقضاته، وتوصيفات لا بأس بها من اللاهوت التى يمكننا فهمها فهمًا جزئيًا، وقدراً كبيرًا من الاندماجات التوفيقية والطبقات المتراصة التى لا يمكننا حتى البدء فى تصنيفها تصنيفًا يعتد به على أنها إما فوضى أو أشكال من الترابط المنطقى الذى لا يمكن إدراكه.

من المحتمل أن يظل المغزى الجوهرى للديانة المصرية بعيداً عن مجال فهمنا للأبد. أو بعبارة أدق، قد لا نتمكن من فهم الطريقة التى يفكر فيها المصريون ويحسون. ومن المؤكد أنه من الواضح، فى وجود فرانكفورت وأتباعه أو غيابهم، أن مقاربة المصريين الميثولوچية السحرية تجعل من الصعب على العقل الحديث أن يدرك ما قد يكون فى كثير من الحالات ترابطًا منطقيًا كليًا بالفعل.

ورغم ذلك يبدو من غير المقبول الانتهاء إلى أن الخيال والولع الشديد بالتجريب الدينى، والتأثيرات الجمالية، بغض النظر عن النتائج المترابطة، ربما كانت له أدوار فى التغيرات التى حدثت فى النظم اللاهوتية وفى الآلهة أكبر كثيراً من أى منطق أو تعقيد لاهوتى. وربما سوف يتولى شخص ما فى يوم من الأيام تلك المهمة العملاقة التى يستخلص فيها ما كانت بالفعل «مقاربات وأجوبة متعددة» و«افتراضات متنامة» و«توحد» consubstantiality تتسم بالتعقد والترابط من بين تلك الكتلة والمتاهة الضخمة من التغيرات المطلقة الحقيقية والتناقضات والتخييل و«الفوضى التى لا مثيل لها».

إلى أن يحين هذا الوقت الافتراضى ، فمن المحتمل أن هورنونج وفرانكفورت أرسلا ظلمًا علماء المصريات من قبيل إرمان العقلانى وبرستد التطورى إلى عالم النسيان ، وربما كانا أكثر إنصافًا بدفعهما علماء المصريات الذين يبحثون بحماس عن أشكال التوحيد الدائم والمترابط فى تعدد الآلهة المصرى ، مثل بدچودى روجيه وإميل بروجش ومورنتس ، إلى الفضاء الخارجى .

المقاربة السومرية المصرية مقابل المقاربة العبرانية للمقدس

الحلول الإلهية والتنوع مقابل السمو والوحدة

بالنسبة للكثير من المفاهيم الدينية (إن لم يكن معظمها) ، فإن ما يؤمن شعب من الشعوب بأنه الحقيقة يقل فى أهميته عن المقاربة التى يتبناها شعب ما ، لأنها تكشف عن طبيعته العميقة وتؤثر تأثيرًا عميقًا على الفعالية عمومًا .

يكمن أساس النظام الدينى والمجتمعى المصرى بكامله فى المقاربة السحرية والذاتية والمؤمنة بحيوية المادة وغير القابلة للتغير والتعددية والمادية والفنية والتراتبية والبراجماتية للمقدس . ولم يكن هناك ما هو فوق الوجود المادىّ أو خارق للطبيعة فى الديانة المصرية ؛ إذ كانت الآلهة كافة حالّة فى الطبيعة : فى السماء أو على الأرض أو داخل الأرض وفى الحيوانات وفى الفرعون الإلهى . وكانت الآلهة كافة ممثلة فى أوثان مادية ويعبَّر عنها ميثولوچيّا بالصور والكلمات . وقد خُلقت الطبيعة من حح ، أى من الملايين ومن التنوع ، وكانت الأجزاء المتنوعة جميعًا مقدسة بالحلول الإلهى وقوية وكانت لها إرادة . وكان المصريون يعتقدون أنهم حلوا مشكلة القوى السلبية والفوضى - الشياطين - بالهزيمة اليومية فى نظام من التوافق المطلق ، وهو نظام ماعت . وكان التنوع فى التوافق المطلق قلب المقاربة المصرية .

لم يختلف هذا النظام المصرى فى جوهره عن النظام السومرى ، ولكنه كان يعززه ويوسعه إلى حد كبير . فقد وضع المصريون تنظيمًا أكثر تعقيدًا لمجمع الآلهة وصورته الفنية فى أشكال بشرية وحيوانية وجامعة بين البشر والحيوان ، وأضافوا الملكيّة الإلهية ، وقضوا بالطابع المقدس للأمة ، واخترعوا الحياة الآخرة الإيجابية باعتبارها هدف الأحياء ، وخلقوا نظامًا من التوافق .

كانت المقاربتان السومرية والمصرية استمراراً وامتداداً لما مضى من تاريخ الإنسان المرتكز على السحر والشعائر والفنون الجميلة والميثولوچيا والتنوع والقوى المزدوجة والحلول الإلهى وحيوية المادة والطوطمية الرمزية والتوحيد المشوب . وخلال بضعة قرون قبل عام ٣٠٠٠ ق . م، وفى بداية العصر البرونزى المبكر، كانت كل من مصر وسومر ترتكز على نظام لتعدد الآلهة وأعطته سماته المميزة . وشمل ذلك التحول من الأنظمة السابقة الخاصة بالآلهة والمفاهيم اللاهوتية المحلية والمتنافسة على نظام الآلهة والإلاهات المتعايشة والمفاهيم القومية أو العالمية .

كان النسق السومرى المصرى أولى مقاربات الإنسان المعقدة والمترابطة للمقدس التى نشأت من تركيبة من المعتقدات السابقة والقيم الزراعية والحضرية الجديدة التى آمن الناس بها إيماناً تاماً ونظمت الكل داخل إطار معقول . وكان التحول الثقافى الذى يمثله النظام السومرى المصرى ذا أثر وأهمية عظيمين .

وكانت المقاربة العبرانية للمقدس، كما جاء وصفها فى الكتاب المقدس، تمثل نقطة تحول جذرية فى تاريخ الديانة . وكان الإله السامى المطلق فى وحدانيته فوق الطبيعة والقضاء على الحلول الإلهى، أو الآلهة، فى عناصر الطبيعة، وتحريم الفنون الجميلة، والأخلاق المعقدة، وإرادة الإنسان الحرة، وظهور الإله الفردى «الإنسانى»، يمثل مقاربة تتعارض تعارضاً مطلقاً مع المقاربة السومرية المصرية . وكانت تلك الاختراعات ثورية، بغض النظر عن الوقت الذى ظهرت فيه .

ومع ذلك، فبينما تكون لدينا فكرة واضحة إلى حد ما عن المقاربة السومرية المصرية اعتباراً من ٣٠٠٠ ق . م، فإن المقارنات مع المقاربة العبرانية يعقدها عدم وجود بقايا عبرانية تعود إلى ما قبل أواخر القرن العاشر ق . م . وأقصى ما يمكن أن نعود إليه هما إصحاحان من التاناخ(*) يعودان إلى القرن السابع ق . م وشبه اكتمال للكتاب المقدس اعتباراً من القرن الأول الميلادى . وأفضل ما يمكن تأكيده بشكل معقول هو أن الأمة

(*) يُعرف العهد القديم فى اللغة العبرية بـ«تاناخ» . وتتكون الكلمة من الحروف الأولى للكتب الثلاثة التى يشملها وهى الأسفار الخمسة (توراة) والأنبياء (نفيئيم) والكتب المدونة (كتوفيم) . والتاناخ هو مجموعة القوانين اليهودية التى بُلورت فى صورتها النهائية فى الفترة الواقعة بين السبى البابلى فى عام ٥٨٦ ق . م والقرن الأول الميلادى ـ المترجم .

الإسرائيلية ظهرت فى القرن الثالث عشر ق. م فى أواخر العصر البرونزى وأوائل العصر الحديدى المبكر، وربما كان على رأسها قائد أسطورى يسمى موسى. وتطور الكتاب المقدس والنظام العبرى اعتباراً من القرن العاشر ق. م تقريبًا. ولم يبدأ خوض الكفاح ضد الاتجاهات الخاصة بتعدد الآلهة وعبادة الطبيعة والوثنية بقوة إلا فى القرن السابع ق. م فى عهد الملك يوشع (ح. ٦٤٠-٦٠٩ ق. م) وظهر التوحيد الحقيقى أو المكتمل فى القرن السادس ق. م مع أشعيا الثانى (*) وأرميا فى القرن السادس ق. م.

كثيرًا ما يُقال إن الفرق الأساسى بين المقاربة السومرية المصرية والمقاربة العبرانية للمقدس هى الإيمان بآلهة عدة أو بإله واحد والزيف المعلن للآلهة كافة ما عدا يَهْوه. والواقع أن هذا ليس سوى واحد من الفروق الأساسية. إذ بدأت الرؤية العبرانية من مقاربة إخراج الإله من الطبيعة ووضعه فوق الطبيعة. وهذه المقاربة التى تعلو فوق الوجود المادى هى مفتاح الرؤية العبرانية وهى أكثر جوهرية وأكثر جذرية من اختراع التوحيد. وكان العبرانيون يرون أن الطبيعة ترنيمة جميلة للرب، غير أنها ليست مقدسة، أى ليست الإله. فلم يكن الإله فى الشمس أو الرياح أو الأنهار، ولم يكن الإله فى عناصر الطبيعة، ولم تكن عناصر الطبيعة مقدسة، ولم يكن الإله فى الحيوانات. وكانت الفكرة العبرانية هى أن الإله فوق الطبيعة والإنسان والحيوان. وأخبر يَهْوه بنى «الإنسان» أن «أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها»(٨٠).

كانت الديانتان السومرية والمصرية تعكسان كذلك بطبيعة الحال طموحًا قويًا إلى السيطرة على الطبيعة، وما صار حركة عامة مع اختراع الزراعة. ولكن على عكس التوحيد العبرانى، كانت الآلهة السومرية، والآلهة المصرية على نحو خاص، تعبِّر فى المقام الأول عن رؤية تؤمن بحيوية الطبيعة. فالآلهة السومرية المصرية كانت تحل فى الطبيعة، ولذلك كان لعناصرها المختلفة إرادة وغرض وشخصية. وكان المصريون يرون أن للآلهة أشكالاً حيوانيةً.

كان العبرانيون يرون الإله الواحد الذى يسمو فوق الوجود المادى يوحى بأن التنوع ليس بطبعه شديد التنوع؛ إنه كلٌ كان وحدة وأحدية مباشرة صادرة عن الرب، عن

(*) جزء من سفر أشعيا فى العهد القديم يضم الإصحاحات ٤٠-٥٥ وهو أحدث فى أصله من الإصحاحات التى تسبقه، وإن لم يكن أحدث من الإصحاحات التى تليه - المترجم.

(٨٠) سفر التكوين ١ : ٢٧-٢٨.

الواحد، «إخاد»(*). واكتشف العبرانيون كذلك أنه بدلاً من أى نوع من الصراع بين النظام والفوضى فى الطبيعة أو أى توافق مقدر سلفًا، كان هناك صراع بين الخير والشر، الذى يسفر وحده عن التوافق الفردى وفى النهاية التوافق للبشرية. وكانت المقاربة العبرانية تسمو فوق المادة ولا تؤمن بحيوية المادة وكانت وحدوية وروحية وأثيرية ومساواتية أصلية، ومثالية، ومجردة، وأدبية.

هناك شعب واحد - هو الهندوس أو الآريون - جمع فى الوقت ذاته بين مقاربتين بدون المساواتية، وربما عمل بشكل مستقل. بينما كان شعب آخر - الزرادشتيون الفرس - أول من افترض غاية أخلاقية لثنائية الإيجابى والسلبى، والخير والشر. ورغم ذلك قاوم شعب آخر أو ديانة أخرى - المسيحيون - شرعية المقاربتين ثم جمع بينهما فى النهاية، وإن كان بغموض.

لا شك فى أن المقابل لتعدد الآلهة المعقد تعقيداً غير عادى فى مصر هو توحيد إسرائيل الغامض غموضًا غير عادى. إذ خلق كلا النظامين بناءً خياليًا، ولكن طرقهما ونتائجهما كانت متعارضة تعارضًا شديداً. فكان النظام العبرانى (بموسى أو بدونه) مسألة ثورة أكثر منه تطوراً.

كانت طريقة عمل العبرانيين شكلاً مبكراً من التفكير المجرد والتأثير، الذى كان نوعًا من منتصف الطريق بين المقاربة السومرية المصرية والإنجاز المتوِّج اللاحق للعقلانية والوضوح اليونانيين فى القرن السادس ق. م. وبدون التخلى قط عن الإيمان والاعتقاد البديهى الخاص بالنمط السومرى المصرى، أنشأ العبرانيون على مر القرون تفكيراً مجردًا كان بشيراً شديد الحياء بالمقاربة العقلانية اليونانية اللاحقة.

وحتى إذا كان النظام العبرانى المبكر استمر فى استخدام التفكير السحرى الميثولوچى بكثرة، فإن عنصر التفكير المجرد فيه وفر له بالفعل إمكانيات غير محدودة، وخاصة إمكانيات تخيل أى شىء وربط أى شىء بأى شىء. وظل العبرانيون ثابتين فى الرؤية العالمية البديهية غير النقدية السحرية الميثولوچية التى يخدم فيها الإنسان الرب ويمدحه ويسترضيه، وفيها الطبيعة من خلق الله. ومع ذلك كان تعريفهم للرب الخفى الذى

(*) الأحد بالعبرية - المترجم.

يسمو فوق المادة وغير الموجود فى عناصر الطبيعة وتعريفهم للإنسان الذى له «هيمنة» على الطبيعة والحيوانات نتيجة للتفكير المجرد الذى لا يؤمن بحيوية المادة.

كان هذا الخليط بمثابة انفصال عن النسق السومرى المصرى؛ وفى الواقع عن كل الأنساق والشعوب الأخرى. إذ كان النظام السومرى المصرى يتخيل أنه يصف ما هو كائن، ابتداءً من وجود الإله فى الطبيعة، وصفًا دقيقًا. وكان الإعلان العبرانى بأن الإله ليس فى الطبيعة وإنما فوقها يشكل انطلاقًا جديدًا بشكل جذرى فى مقاربة الإنسان للمقدس. وكان إخراج الإله من الطبيعة ووضعه فوقها أول اعتراف تقريبى بالطابع الأخلاقى الآلى للطبيعة، وبنسبية الإنسان وإرادته الحرة. وكان الإنسان فى مستهل مغامرة الحكم والحرية الأخلاقيين النقديين، وهما القيمتان اللتان سوف تمثلهما المسيحية فى النهاية فى نمط الحياة اليومية الذى عززته.

يبدو أن الديانة العبرانية تدين بالكثير للديانة المصرية، ولكن يبدو أنه لم يحدث قط فى التاريخ البشرى أن كان طابعا ديانتين ومقاربتين للمقدس على هذا القدر من التعارض الشديد مع بعضهما. فعلى مر آلاف السنين، وبالرغم من محاولة فلاسفة عصر النهضة وعلماء المصريات العثور على أرضية مشتركة بين الديانتين المصرية واليهودية المسيحية، أو رؤية توحيد خفى أو أشكال للتوحيد داخل تعدد الآلهة فى مصر القديمة، ظل هذا التعارض قائمًا. وأدى ذلك العداء إلى الرؤية المتعصبة تعصبًا غير عادى من جانب يهود ومسيحيى ومسلمى التيار العام القائلة بأن كل شىء قبل الثورة الموسوية، وخاصة «الوثنية» المصرية، كان خطأ وأن التوحيد فقط هو الصحيح وقد «أوحى به» الإله الحق الذى لا إله غيره. كما نتج عنها العداء المصرى لليهود على الأقل اعتبارًا من القرن الخامس ق. م والتحفظ المصرى تجاه المسيحية فى القرنين الأولين من عصرنا قبل أن تجتاح المسيحية التوحيدية المصريين.

إنه تحصيل حاصل أن نذكر أن النظام العبرانى - الثورة الموسوية - كان بمثابة نقطة تحول فى تاريخ البشرية الدينى والثقافى، ولكن لا بد من ذكر هذه العبارة البسيطة.

ومع ذلك فلابد أيضًا من ذكر أنه لا بد من رفض الملاحظة اليهودية والمسيحية والإسلامية المتكررة بأنه لم يكن هناك وجود لأشياء مثل الديانة الأصيلة، والإله

الأصيل، والأخلاق الأصيلة، و«الوحى» الأصيل قبل الثورة الموسوية. فهذه الرؤية المتعجرفة والمتعصبة التى تجعل من كل ما هو قبل موسى «وثنية» و«وثقافة وثنية» وسحر، أمر يبعث على الضحك فحسب. وعلى عكس النصوص القديمة كافة، لم يُعْلَن الكتاب المقدس اليهودى المسيحى مراراً ويتكبر باعتباره واقعيا وعلى أنه الحقيقة، بل كذلك باعتباره المصدر الوحيد لـ«وحى» الرب. وهذا الرأى غير العادى لم يواجه بتحد ناجح إلا مؤخراً. فمن حسن الحظ أن معظم الباحثين الآن يرفضون فكرة أن أجزاء كثيرة من الكتاب المقدس صحيحة بشكل آلى لمجرد أنها فى الكتاب المقدس.

ربما تكون الطريقة الأكثر حياداً لوصف ما حدث هى أنه كان نقطة تحول فى تاريخ الديانة وليس «وحيًا».

ويسمى عالم المصريات يان آسمان نقطة التحول هذه فى تاريخ الديانة «الفارق الموسوى» .The Mosaic Distinction وفى كتاب «موسى المصرى، ذكرى مصر فى التوحيد الغربى» عرض آسمان طابع «الديانة المضادة» الذى تتميز به اليهودية و«المواجهة والعداء والكراهية» التى ولدته. ويرى آسمان أنه بين مصر وإسرائيل هناك «حكاية بلدين»، و«نفور بيثقافى» intercultural (واحتمال وجود) «قابلية للترجمة» نتيجة للفارق الموسوى الجذرى. ويقول آسمان إن هذا الوضع تطور على مر القرون إلى أن أصبحت «مجموعة إسرائيل ومصر المتآلفة نموذجًا للبغض المتبادل».

يولى آسمان اهتمامًا كبيراً للعديد من فلاسفة عصر النهضة ولفرويد الذين «حاولوا حل والتغلب على. . . مشكلة العداء» بين مصر وإسرائيل عن طريق «تفكيك حاجز موسى والواحد ضد مصر والكثير» وتتبع أصل «فكرة الوحدة فى مصر»(٨١). ومع ذلك سوف نرى بعد قليل أنه بالإضافة إلى الظهور التدريجى للاتجاهات التوحيدية فى مصر وعهد إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق.م) الذى امتد خمسة عشر عامًا من التوحيد البدائى، يبدو أنه ليست هناك طريقة لاستنتاج أى شىء على نحو أساسى بخلاف اختراع مقاربتين مختلفتين اختلافًا جذريًا للمقدس؛ وهما المقاربة المصرية والمقاربة العبرانية.

---

(٨١) Assman, Jan, Moses The Egyptian, The Memory of Egypt in Western Monotheism, pp. 1-8, 55, 217, 209, 168.

اصطدمت المقاربتان، وربما لم يكن بالإمكان حدوث غير ذلك.

كانت أولوية المقاربة السومرية المصرية هى الصواب الشعائرى وكانت أولوية المقاربة العبرانية هى النقاء الأخلاقى، وإن ارتد العبرانيون مراراً عند التطبيق إلى الصواب الشعائرى. وكانت المقاربة المصرية تميل إلى الكلية وتؤيد أنماط الإنجاز والخصوصيات فى أساليب الحياة والأهداف التى لم تكن موجودة بقوة ضمن المجالات المنطقية والأخلاقية والروحية: بشكل بارز الابتهاج والرقة والحلول البراجماتية والتراتبية المعقدة والمتناقضة فى كثير من الأحيان للمسائل الوجودية والميتافيزيقية. وثبت أن غموض المقاربة العبرانية وما قبل عقلانيتها كان القوة الموجهة الأكثر فاعلية بالنسبة لاختراع مفاهيم دينية بسيطة وأقل قابلية للإثبات، وأهداف أخلاقية أسمى، وبحث وجودى وميتافيزيقى أكثر قابلية للتعديل. ورغم ذلك، كان لكل مقاربة للمقدس مزاياها وعيوبها والكثير من الأمور المشتركة فيما بينهما. وكانت النتيجة فى الحالتين نظماً لاهوتية معقدة وثراء ميثولوچى خرافى.

كان السحر التأثيرى هو مقاربة البشرية الأساسية للديانة. وكان مركز النظام المصرى هو حكا، أى السحر. وكان السحر مفتاح الحفاظ على النظام الكونى والحصول على الحماَية والحياة الآخرة، وخلق المصريون أعقد نظام للسحر اختُرع على الإطلاق.

كان النسق العبرانى أول ما قوض أساس السحر. ودخل تحريم السحر التأثيرى لمصلحة السحر الأعقد - الإيمان بالإله الخفى الذى لا يمكن أن يؤثر فيه شىء إلا السلوك الأخلاقى - فى معركة ضد السحر والتفكير الميثولوچى، الذى كان يمثل انقلاباً ثقافياً أكبر من إدخال تعدد الآلهة السومرى المصرى. ولا يزال هناك شعور بنتائج الوصايا البسيطة التى فى سفر الخروج ٢٢ : ١٨ بالنسبة للتاريخ العالمى: «لا تدع ساحرة تعيش» وفى سفر اللاويين ١٩ : ٢٦ «لا تتفاءلوا ولا تعيفوا».

ورغم ذلك لا يمكن باستمرار فصل السحر والديانة عن بعضهما. وظل المكوِّن المشترك للتفكير السحرى - الإيمان البديهى بالآلهة أو الإله ونتائجها أو نتائجه المفترضة - بلا تغيير فى إسرائيل وفى مصر. فما تغير بالنسبة للعبرانيين هو أن التفكير السحرى كان يُغَلَّف بطريقة مختلفة. وربما كان العبرانيون أول شعب أدرك الحاجة إلى إعلان وجود فرق بين الديانة والسحر، وأدرك الحاجة إلى تحريم استخدام السحر المادى التأثيرى للحصول على ما لا يمكن الحصول عليه بالصلاح والصلاة.

كانت المقاربة المختلفة التى تبنوها تمثل السحر الروحى. وادعى العبرانيون بعناد بأن هذه المقاربة حقيقية. وفى النهاية نجحوا فى تشكيل النظام الذى يبدو على نحو معقول أنه ليس سحريًا وليس ميثولوچيًا، بينما هو بالأساس سحرى وميثولوچى على طريقته. وربما كانت أعظم علامات عبقرية موسى هى فهمه أن وجود الإله الروحى الخفى والأخلاق لا يمكن أن يكون معقولاً إذا كان يقوم على السحر الفج الصريح. فكان السحر الغامض الذى لا يمكن التحقق من صحته هو الحل.

من الواضح أن العبرانيين كانوا يؤمنون بأن السحر التأثيرى له أثره الفعال، ولكن لأنهم كانوا ينظرون إليه على أنه غير أخلاقى فقد أدانوا استعماله وحكموا على السحرة بالموت أو النفى. وفى الواقع، كان العبرانيون يقابلون فى وقت واحد بالازدراء والحسد والإغراء من جانب النظام السحرى المصرى. فقد كانوا يفخرون بأن لديهم سحرة مثل هارون ويوشع. كما أنهم لم يتوقفوا عن مدح موسى لكونه ساحرًا أعظم من المصريين. واعترف التلمود (ح. ٣٠٠ق.م- ٥٠٠ ميلادية) بإعجاب بأنه «نزلت إلى الدنيا عشرة مقادير من السحر، تلقى المصريون تسعًا منها وتلقت الدنيا واحدًا».

من الواضح أنه كان هناك مضمون روحى وأخلاقى فى الديانة العبرانية يزيد عما فى أية ديانة سبقتها، ولكنه من الواضح كذلك أن العبرانيين أخفوا كمية كبيرة من السحر التأثيرى المفرط والاستخدام الموسع للتمائم والطقوس الوقائية والعلاجية فى صورة الروحانية التى لا يمكن التحقق منها.

كان النموذج العبرانى لـ«تساداقاه»، أى الصلاح والعدل، على نفس القدر من الأصالة والجدة. وكان العبرانيون يرون أن الصلاح يقوم على الإرادة الحرة للإنسان، وعلى الإنسان باعتباره خالقًا لمصيره، وليس على طريقة ماعت الصحيحة المصرية للسلوك القائمة على التطابق التام مع طريقة عمل الطبيعة الأزلية المفترضة. وكان إيمان المصريين بتطابق ماعت مع الطبيعة يعنى بشدة التطابق مع الطريقة التى عليها الأشياء، ومع الطبيعة بما فيها من أشياء طيبة وأشياء خطيرة، والطبيعة التى هى ليست بالأخلاقية أو غير الأخلاقية.

كان اتجاه المصريين الأساسى أثناء بحثهم عن الفهم هو تمحيص طابع الطبيعة.

فكانوا يعتقدون أن الطبيعة لا تكذب. وكان اتجاه العبرانيين الأساسى هو تمحيص طابع الطبيعة البشرية؛ إذ كانوا يعتقدون أنه لا بد من احترام طابع الطبيعة، غير أن طريقة عملها لا يمكن أن تكون أساسًا للأخلاق البشرية التى لا بد لها أن تكون فوق طابع الطبيعة. وفى القرن الثامن ق. م ومع ظهور النبى عاموس، كانت «تساداقاه»، أو ببساطة أكثر السلوك الأخلاقي والعدالة الاجتماعية والمساواتية الأصيلة، المرتبطة بسيادة الرب المطلقة على البشرية والطبيعة، فى سبيلها لأن تصبح قيمة يطبقها الإله عالميًا وبالإنصاف، وليس على العبرانيين وحدهم. وفى مزاج مشابه، أدى تبنى العبرانيين للاعتقاد غير الحيوى بأن الإله ليس داخل الطبيعة وإنما فوقها فى النهاية إلى هدف عام للحقيقة والعدل وليس وصف طريقة عمل غير قابلة للتغيير خاصة بالإله والكون والإنسان.

أبرز التحريم العبرانى لـ«الصور المنحوتة» أو عدم قابلية يَهْوه للتصوير التعارض الأساسى بين المقاربة السومرية المصرية متعددة الأديان والمقاربة العبرية التوحيدية إلى حد كبير. وكان من الطبيعى أن تجد المقاربة المصرية خلاصتها، وأعمق تعبير دينى عنها وتفسير دينى لها فى الفنون الجميلة والعمارة، بينما كان من الطبيعى أن تجد المقاربة العبرانية ذلك فى الأدب.

انغمس المصريون في غموض الفن والعمارة وسحرهما بسبب شعورهم العميق تجاه السحر والمادية والحلول الإلهى. وكانوا يتحكمون بشكل كبير فى الغموض الذى يمكِّن الإنسان من أن يخلق بطريقة اصطناعية، ولكنها ملموسة، المعنى والواقع اللذين يكونان فى أحسن الظروف، وبشكل ينطوى على المفارقة، أكثر معنى وصدقًا وإثارة للمشاعر من الواقع. وربما يمثل الفن والعمارة المصريان أفضل ما يجعلنا نفهم سبب تحريم العبرانيين للنحت وتحفظهم تجاه عمارة المعابد (شيدوا معبداً واحدًا) وصبهم جل اهتمامهم على المقدس فى مجال غير تشكيلى، أى فى الأدب.

كان العبرانيون يرون أن الإله الواحد الخفى القدير يَهْوه، المتركز كليةً فى السمو عن المادة، هو وحده من يفترض أنه يمتلك المعنى وإثارة المشاعر والغموض والقوة التى كان النحت والعمارة يعبران عنها وكان الفن والعمارة المصريان يمثلانها. ووفقًا

للتراث العبرانى، فقد كان أبو إبراهيم تارح(*) نحاتًا ودمر إبراهيم أصنام هذا الأب. إذ كان العبرانيون يظنون، ومعهم الحق، أن الأصنام المنحوتة من الحجر أو الخشب لا يمكن أن تكون آلهة ولكنها مع ذلك يمكن أن تنافس يَهْوه وتسيطر على الناس بمدلولها السحرى. وربط العبرانيون بين تحريم التماثيل بالمفهوم، ولكنهم أجازوا فى المقابل الإدراك المصرى وما يسمى بـ«الوثنى» أن الآلهة المنحوتة لها بالفعل معناها بشكل بارز، و«حقيقة» من الناحية السحرية بالفعل، و«آلهة» بالفعل.

ومع ذلك فإذا كان العبرانيون قد ضربوا الأمثال على أسباب عدم كون الأصنام المادية آلهة، فمن الممكن أن نتخيل كذلك أن العبرانيين الأوائل مثلهم مثل شعوب كثيرة من البدو الرحل كانوا يمارسون تحريم النحت بطريقة دنيوية فى واقع الأمر بسبب المشاكل التى ينطوى عليها نقل المنحوتات. وبدون تعميم مبالغ فيه، يمكن أن نستنتج أن الشعوب البدوية كانت تميل إلى المجتمعات التى بلا تماثيل، ثم تضفى القداسة والشرعية على هذا الاختيار الذى فرضته الضرورة إلى حد كبير، فى حين كانت الشعوب المستقرة كالمصريين تميل إلى العمارة الضخمة والنحت وتضفى كذلك القداسة والشرعية على اختيارها النابع إلى حد كبير من الإمكانية. وكان السومريون المستقرون الأوائل استثناءً غريبًا لهذا التعميم؛ ذلك أنهم شيدوا معابد كبيرة، وكانت تماثيل الآلهة الموجودة داخل تلك المعابد تعتبر وجودًا إلهيًا حقيقيًا كما فى مصر، ولكن من الواضح أنهم لم يقوموا بعملية تصوير نحتى مماثلة وواسعة لآلهتهم وإلهاتهم كما فعل المصريون.

ربما حمل الأفارقة، الذين استخدموا مقاربة للحلول الإلهى مشابهة لمقاربة المصريين ولكن بدون الموقف البرجماتى المهيمن نفسه، النحت إلى أعلى مستوياته من المعنى الصريح، وخاصةً فى أقنعتهم وتماثيلهم البشرية التى كان دورها هو التدخل لدى الآلهة لمصلحة الأفراد. وجمع الهندوس بين المقاربتين، أى الفنون الجميلة والأدب، وأصبحوا هم والمصريون أعظم من صنعوا تماثيل للآلهة وأكثرهم تنوعًا فى التاريخ.

(*) هناك اختلاف حول اسم أبى إبراهيم الخليل عليه السلام. فهناك من يقول إنه آزر، وهو الرأى الذى يأخذ به الطبرى. وهناك من يقول إنه تارح. ويرى فريق ثالث أن تارح هو اسم عمه الذى رباه. أما الرأى الرابع فهو أن تارح وآزر اسم ولقب لأبى إبراهيم - المترجم.

وفى النهاية نجد أن المسيحيين جمعوا كذلك بين المقاربتين العبرانية والمصرية، بعد تغلبهم على التراث العبرانى المتصلب المعادى للتماثيل، وربما أنتجوا الفن الأكثر شمولاً. وكان تفكير المسلمين فى القرن السابع الميلادى فيما يتعلق بفن النحت مشابهًا لتفكير العبرانيين، غير أن المسلمين خففوا الحساسية المجردة العبرانية ووجدوا هويتهم الفنية فى عمارة المعبد(*) والزخارف الفنية الرائعة.

فى مجال الأخلاق، كان من الطبيعى أن تؤدى المقاربتان الأساسيتان للمقدس إلى نتائج مختلفة كل الاختلاف. ذلك أن مصر كافحت مشكلة الأخلاق ولكنها لم تحلها. وفى العالم القديم الصعب والمشوش، يبدو أن تقدم الأخلاق كان ممكنًا فقط بارتباطه بالشئون الروحية. وكان المصريون يسعون بطريقة دنيوية للعيش عيشة جيدة ولاستمرار المعيشة الجيدة فى الحياة الآخرة. وكان لديهم بعض مما يصفه الموحدون ومعظم الناس فى زماننا هذا بالشئون الروحية، حتى فى علاقتهم بالآلهة. ولم يُضِع المصريون الوقت فى تأمل أسباب وجودهم على الأرض، ولكنهم كرسوا طاقة ضخمة لاختراع التكنولوچيا المادية السحرية للبقاء على قيد الحياة بعد الموت. وكان المصريون يرون الحياة كالموت شديدة المادية. فليس هناك أى سعى روحى واضح متضمن فى الحياة أو فى الموت. وكان هناك تأكيد على السلوك المهذب فى المجتمع، ولكن السحر هو المفتاح فى الحياة الدنيا وفى الآخرة.

من الواضح أنهم كانوا فى هذه المقاربة متباينين تباينًا شديدًا مع العبرانيين الموحدين والفرس اللاحقين، بل وكانوا متباينين كذلك مع الموحدين المسيحيين اللاحقين. وكان الجانب الأساسى فى المقاربة التوحيدية للمقدس هى محاولة ربط الأخلاق والدين وتبريرها بإرادة الإله الواحد الذى يسمو فوق المادة. وليس مستغربًا أن الموحدين كانوا أنجح فى إقامة تلك الصلة من المصريين الذين لم يتمكنوا من تحقيق ما يزيد على النظرية الأخلاقية الرائعة المرتبطة بنظام ماعت الأزلى. ولكن هناك بداية من الفرعون القوى حتى الفلاح المصرى البسيط من يعتبر أنه من الضرورى تطبيق تلك الشئون الأخلاقية تفضيلاً لها عن الشئون الأزلية السحرية.

(*) يعنى المسجد بطبيعة الحال ـ المترجم.

كان البحث عن مبدأ موحِّد داخل ما بدا أنه تنوع لا نهائى وثنائية أساسية فى أنحاء العالم القديم جانبًا أساسيًا من جوانب مقاربة المقدس. فالكثير من الشعوب - السومريون والمصريون والبابليون والعبرانيون والفرس والهندوس واليونانيون - كان يبحث بنشاط عن المبدأ الموحِّد هذا. ووجدوا جميعًا، باستثناء العبرانيين (والمسيحيين) والفرس، هذا المبدأ فى صور التنوع فى الطبيعة وفى صور التنظيم متعدد الآلهة الذى يضم عددًا هائلاً من الآلهة المحليين، وذلك دون أن يصبح أى مبدأ موحِّد من القوة بما يكفى لتبرير التخلى عن تعدد الآلهة.

اعتنق المصريون، ومعهم السومريون والهندوس واليونانيون، مبدأ معقدًا للتوحيد؛ وهو نسق كان ينظر فى الوقت نفسه إلى تنوع مئات الآلهة ذات القوى المختلفة (أكثر من ٣٠ ألف فى حالة الهندوس) على أنها أوجه مختلفة لكلية الكون المتوافق وإلى مئات الشياطين على أنها خطر الفوضى، ومع ذلك كانت الآلهة والشياطين التى يقودها إله رئيسى تشكل كلاً. وربما كانت فكرة التنوع تشكل مبدأ التوحيد المصرى فى توافق مطلق، أكثر مما هو الحال عند أى شعب آخر.

دون التخلى عن معتقد التوحيد الرئيسى - التنوع - فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩)، اخترع المصريون أشكالاً من لاهوت الإله الرئيسى التوفيقى. ولكن حتى حين استوعب أعظم تلك الآلهة الرئيسية، آمون رع، الآلهة كافة وكل القوى التى تمثلها باعتبارها جوانب له، وكان بذلك يمثل اتجاهًا توحيديًا بلا شك، ظل آمون رع حالا فى كل شىء، فى حح، أى فى «الملايين» وخاصة فى الهواء والشمس. واعتبارًا من الأسرة التاسعة عشرة (ح. ١٢٩٥-١١٨٦ ق.م) يشير العديد من النصوص ونقوش المعابد إلى آمون باعتباره «الواحد الذى خلق من نفسه الملايين»، ولكن الملايين، حح، ووجود آلهة كثيرة ظل الواقع الأساسى. ومهما كان نظام الوحدة المطلقة الذى اختُرع، فقد كان النظام المصرى يعمل دائمًا على أساس من التنوع متعدد الآلهة. ورأى هنرى فرانكفورت بذكاء أن «تعدد الآلهة تعززه تجربة الإنسان الخاصة بالكون الحى من أقصاه إلى أقصاه. فالقوى تواجه الإنسان أينما تحرك، ولا تظهر فى مباشرية تلك المواجهات مسألة وحدتها المطلقة»[٨٢].

---

(٨٢) Frankfort, Henri, Ancient Egyptian Religion, an Interpretation, p. 4.

كان ذلك كله غير متباين تباينًا شديدًا مع المقاربة الوحدوية التوحيدية للمقدس، لـ«الواحد»، إخاد، العبراني ونتائجها.

في مصر، كان الاستثناء الوحيد للمقاربة الحيوية الملموسة هو لاهوت الأقلية پتاح/ منف الذى ربما لم يبلغ كماله قبل أواخر القرن الثامن ق. م. ومع ذلك فإنه إذا كان پتاح خلق الكون بطريقة مجردة بواسطة قلبه (عقله) ولسانه (كلمته)، فقد ظل پتاح نفسه وسائر العناصر كافة فى لاهوت منف/ پتاح حالّة ومتعددة وحيوية بشكل كاسح فى مقاربته للآلهة والطبيعة والوجود البشرى.

كان المصريون والهندوس يرون كلية الطبيعة والحياة على أنها صراع ثنائى دائم. واشترك المصريون والهندوس فى الإيمان الشديد بثبات العالم وقوانينه وباستحالة التغيير، وبالصراع الأبدى بين أضداد أنماط النهار/ الليل والخير/ الشر، وبضرورة استرضاء كلا من القوى والآلهة الخيرة والشريرة. غير أنه بالرغم من كون إيمانهم الأساسى بمبدأ التنوع متشابهًا، فقد كان المصريون يرون أن الخير - أو الإيجابى - نظام ماعت والتوافق - ينتصر دائمًا فى حال تطبيق السحر الصحيح، بينما كان الهندوس يرون أن المنتصر فى الصراع قابل للتغيير باستمرار وأن التوازن التام بالنسبة للإنسان والعالم مستحيل. وكانت النتائج التى توصل إليها المصريون والهندوس مختلفة اختلافًا جذريًا، حيث كان المصريون يتبنون مقاربة متفائلة وكانت مقاربة الهندوس متشائمة.

غير أنه سواء أكان تعدد الآلهة مصريًا أم هندوسيًا أم أى تعدد آلهة آخر، فمن الضرورى رؤية أن النظر إلى الواقع باعتباره تنوعًا واختلافًا أمر مشروع كخيار نظرى مثله فى ذلك مثل خيار التوحيد متعدد الآلهة. ففى عالم الديانة الخيالى، لا تكون الرؤى التعددية كطريقة لتفسير الواقع وعقلنته أقل مشروعية من التوحيد؛ إذ لا يبدو أن هناك سببًا ملحًا للاختيار بين مبدأ التوحيد الخاص بالتنوع داخل التوافق المطلق والمبدأ الذى يرى على الفور الكل على أنهم وحدة. والمشاكل التى تولدها الرؤية متعددة الآلهة قائمة فى موضع آخر؛ فمن شبه المستحيل الفصل بين السحر والطبيعة والآلهة والشياطين وتقييمها تقييمًا واقعيًا، وتضخم الآلهة التى لا حاجة إليها، والضعف المتأصل الخاص بخلق آلهة تقوم بالوظائف نفسها أو تتداخل وظائفها. وخلق هذا كله

صعوبة فى التناول جعلت من العسير على تعدد الآلهة إدماج حاجات بشرية أكثر تعقيداً مثل الأخلاق الصارمة وجعلها عاجزة عن أن تتوافق ولو توافقًا جزئيًا مع العقلانية والعلم. ومن الصعب تحليل أى نظام لتعدد الآلهة قائم على التراتب، بما فى ذلك النظام الهندى، يمكنه، مثل التوحيد المسيحى، تبنى مُثُل للعفو المطلق والحب.

ومع ذلك، ورغم رؤية المصريين الأساسية للتنوع، مع وجود لاهوت آمون رع بكل غموضه، فقد تصدوا لمشكلة مبدأ التوحيد التكاملى. وخلال فترة قصيرة قوامها ١٥ عامًا فى عهد الفرعون إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ق. م)، عَبَرت مصر نقطة اللاعودة وخططت مبدأ التوحيد التكاملى البدائى هذا، أى مبدأ توحيد الإله. وربما كان إخناتون الهرطقى المبتدع بشير المقاربة الوحدوية العبرانية الثانية للإله. ولكن كما سنرى لاحقًا، فشلت محاولته لتحقيق التوحيد الأول ونظرت إليه الأجيال التالية كافة حتى ظهور المسيحية على أنه غير متسق مع المطامح الدينية المصرية. فقدماء المصريون كان متشبثين بعناد بالمقاربة المتعددة للمقدس التى لم يكن من الممكن أن تتسع لما يزيد على إله رئيسى قوى وتوافق مطلق وليس وحدانية مباشرة.

كان العبرانيون والفرس أول شعبين يصلان بإصرار إلى النتيجة المضادة. فقد اعتبروها نتيجة لا تحتاج إلى إثبات لم يمكن أن يقبلها الآخرون؛ فأبسط مبادئ التوحيد وأكثرها واقعية هو التوحيد نفسه، التوحيد التكاملى، توحيد الإله، وليس أى نوع آخر من الجهد التوفيقى. ذلك أنهم رأوا أن هذا يروى كذلك التعطش إلى الأخلاق والعدل. وقد خلقوا بذلك دون أن يدروا أنساقًا ثبت أنها أفضل استعداداً على الأقل لمواجهة العقلانية والطابع الآلى للكون. وعلاوة على ذلك، لم تغير الطريقة الوحدوية للتطلع إلى الكون والوجود أية حقيقة توحيدية بشأن تنوع الكون؛ إذ جعلت الفهم أيسر وسمحت بخلق المساواة داخل التنوع.

غير أنه بينما توصل التوحيديون إلى مبدأ التوحيد الأبسط والأوضح والأكثر انفتاحًا، تطورت تطبيقات اللاهوتية إلى فوضى مقارنة بالرؤية التوحيدية التى حافظت رغم كل شىء على الترابط الداخلى وعلى عدم قابلية واضحة للتغيير.

رغم «حقيقة» الإله الواحد وتطبيقاتها، أوجد كل شعب من الشعوب التوحيدية علامته المميزة الخاصة باللاهوت؛ فكانت التوحيد االتكاملى للعبرانيين والعرب،

والتوحيد الجمعي للفرس والمسيحيين. ففي التوحيد الفارسي كانت الأمور أكثر تعقيداً بسبب مبدأ الشر، أهرمان، الذى كان على نفس القدر من القوة التي يتمتع بها الإله الواحد أهورا مزده قبلَ أن يهزمه أهورا مزده في النهاية(*). وفي المسيحية انقسم الإله إلى ثلاثة وأصبحت الديانة هي ديانة «الابن» الذي كان حالا بشكل مؤقت وليست ديانة «الأب» الذي يسمو فوق المادة.

ولكن مع اتسام هذا كله بالتشويش، كانت لمبدأ التوحيد التكاملي الخاص بالعبرانيين والمسيحيين والفرس والعرب التوحيديين ميزة أنه ليس لا يكرس مبدأ مختلفًا كل الاختلاف يقوم على الإله الواحد، ولكنه كان في نهاية الأمر يدعم هذه الرؤية بخيرية هذا الإله وكماله بالإضافة إلى قدرته الكلية. وكان الأثر الأساسي لهذا النوع من التفكير هو أن الأمور لا يمكن أن تكون خلاف ذلك؛ إذ بات يُنظر إلى وحدة الوجود كله والبشرية والإله والخطة الإلهية النيرة على أنها بديهية. وفي النهاية ألغى مفهوم الصراع الدائم بين النظام والفوضى بواسطة المفاهيم التوحيدية الأصيلة والمتعددة والحيوية الخاصة بالعالم الحالي الذى كان كاملاً من قدرته على أن يكون كذلك والعالم الكامل المستقبلي. وسرعان ما وجد المفهوم المسيحي الخاص بالعالم المستقبلي الكامل تعبيراً عنه مع يوحنا الرسول (بعد حوالي عام ٩٠ ميلادي) في الألفية، وهي فترة حكم المسيح التي تمتد ألف عام في المستقبل ويعقب القيامة الوجود الكامل والعادل للقلة الصالحة من كل الأزمنة(**). وأخيراً وجدت الفكرة المسيحية الخاصة بالحاضر تعريفاتها النهائية في كمال الكون البديهي عند ديكارت Descartes (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠)،

(*) يعود التوءمان أهورا مزده وأهرمان في الأصل إلى موجود أسبق منهما هو زورڤان أو الزمان اللامتناهي. ونذر زورڤان أن يكونَ مولوده الأول ملكًا ويحكم العالم، فترك أهرمان الرحم وتركه مفتوحًا لينال لقب ملك العالم. وبذلك مُنحت الروح الشريرة حكم العالم لفترةٍ محدودة، وأصر زورڤان على أن يحكم أهورا مزده العالم بعد تسعة آلاف سنة وينشر الخير في كل مكان. وكان لأهرمان اسم آخر هو «أنجرا مينيو» ومعناها الروح المدمِّرة، وقلب تخطيط أهرمان رأسًا على عقب بخلق قائمة طويلة من الشرور منها الثعبين والنمل والجراد والكبر والدموع والسِّحر والكفر والظلم والظلام وبرد الشتاء. وكان أهورا مزده إله الوحي إلى الأنبياء ـ المترجم.

(**) كانت الكلمة تشير أصلا إلى الاعتقاد المسيحي بأن المسيح سيعود، وفي عودته الثانية سيحكم لمدة ألف سنة (الألفية) يتبعها يوم القيامة. وتستعمل الكلمة الآن بمعنى أوسع للدلالة على نمط معين اتخذه هذا الاعتقاد عند الطوائف والحركات المسيحية. ويصف نورمان كون في كتابه الشهير «على آثار الألفية» العقائد الآتية التي تعلمها حركات الألفية: يعتقد أن الخلاص جماعي (أي يتمتع به المؤمنون كجماعة) وانه سيتم على هذه الأرض وليس في عالم آخر سماوي وأن موعده قريب ربما أثناء حياة المؤمنين وأنه=

و«أفضل العوالم الممكنة كافة» و«لم يوجد شيء وليس لا شيء» عند لايبنتس Leibnitz (١٦٤٦ - ١٧١٦) ، ونظام «صانع الساعات» وكمال الكون عند نيوتن Newton (١٦٤٣ - ١٧٤٧) . كان مبدأ العدل الشأن الأساسى فى كل أشكال التوحيد وتعدد الآلهة ، ولكن مدلوله كان مختلفًا اختلافًا أساسيًا ويؤدى حتمًا إلى نتائج مختلفة .

كان العدل يقوم فى تعدد الآلهة على الافتراض بلباقة وجود دور حُدِّد سلفًا فى العلاقة مع التراتب الذى قضت به الآلهة والتوافق الطبيعة الكونى . وابتكرت تعدد الآلهة المصرى واحدًا من أشد الأنظمة التراتبية صرامة ابتداء من الآلهة الرئيسية القريبة التى تكاد تكون كلية القدرة إلى الفرعون الإلهى الذى يحكم بالدين ، إلى الطبقة الحاكمة من الأعيان أصحاب الامتيازات ، إلى كبار الكهنة المطهرين ، إلى الصناع والفلاحين من عامة الشعب ، إلى المكانة الدنيا للنساء ، وجميعها لها حقوق مختلفة وتخضع لجزاءات شتى .

كانت الهندوسية استثناءً من المفهوم التراتبى التعددى العام ، حيث أوجدت نظامًا متشائمًا من القواعد التراتبية غير المتكافئة والعدل الانتقائى فى الحياة الدنيا الذى به نوع طويل المدى إلى حد كبير من المساواة العامة والعدل الفردى . وكانت المكافأة النهائية التى يحصل عليها الهندوس ، بعد سلسلة متعاقبة من التناسخ تحددها «كرما»(*) الإنسان ، أى نتيجة قيمته الأخلاقية المتراكمة ، هى توقف معاناته من خلال التوقف عن إعادة الميلاد ، سمسارا(**) ، فى نيرڤانا(***) . تمردت ديانة السيخ ، وهى ابنة

=سيغير كل أشكال الحياة على الأرض تغييرا كليا نحو التمام وسيكون معجزة تقوم بها عناصر خارقة للطبيعة . ولقد ازدهرت طوائف الألفية فى مراحل عدة من تاريخ أوروبا من القرن الحادى عشر إلى القرن التاسع عشر . وتوجد عناصر من عقيدة الألفية فى العديد من الكنائس والحركات المسيحية اليوم وتعلمنا بعض الفئات المسماة «العصر الجديد» عقائد من هذا الشكل غالبا ما تستلهم من مصطلحات المسيحية - المترجم .

(*) كلمة سنسكريتية معناها الحرفى «الفعل» ، وهى مصطلح أساسى فى الديانة الهندوسية التى ترى أن الحياة الدنيا ما هى إلا حلقة ضمن سلسلة من الحيوات التى يحياها الإنسان يحددها فعله فى الحياة السابقة . ويتضمن هذا المصطلح ضمن ما يحتويه من معانى «الجزاء» و«التناسخ» والمعاناة فى عملية التناسخ بسبب أفعاله السيئة - المترجم .

(**) حلقة مفرغة تمر بها النفس البشرية عندما تموت ثم تولد من جديد على نحو متكرر - المترجم .

(***) المكان الذى تتحرر فيه الأرواح فى سقف السماء حيث تعيش فى غبطة أبدية بلا وعى . والموت بعد النرڤانا «پارى نرڤانا» ، أى النرڤانا الخيرة التى لا يعقبها الميلاد من جديد - المترجم .

الهندوسية والإسلام، اعتباراً من القرن السادس عشر الميلادى على هذا النظام وأنشأت ديانة توحيدية جديدة بلا طوائف وبلا أصنام، ولكنها ظلت تؤمن بكرما وسمسارا.

وضعت الزرادشتية القريبة من التوحيد، ربما فى القرن الثالث عشر ق. م (وإن كان الازدهار والتأثير يعود إلى القرن السادس ق. م)، تصوراً لنسق جديد من العدل يشمل الانتصار النهائى للخير على الشر والمكافأة الأخلاقية الخاصة بالحياة الآخرة الفردوسية للصالحين كافة. وأثَّر هذا المفهوم الثورى - المتعارض بشدة مع التوحيد والثنائية المتكررة الدائمة بصورة عامة وفى الديانة المصرية على وجه الخصوص - تأثيراً عميقًا على الصور العبرانية وخاصة المسيحية من التوحيد.

ربما كان النظام العبرانى منذ بداية تأسيسه فى القرن الثالث عشر ق. م، وبالتأكيد بحلول عام ٨٠٠ ق. م تقريبًا، هو القوة الموجِّهة الأساسية لكل من الضرورة المباشرة للأخلاق والمساواة الأخلاقية والعدل، ومكافأة أخلاقية ومادية جماعية، وسعادة إسرائيل ورفاهيتها.

ومع ذلك كان هناك وجود للتراتب الصارم فى النظام العبرانى ابتداءً من الإله يَهْوه، الذى كان على أكبر قدر من كلية القدرة من بين الآلهة التى اختُرعت حتى ذلك الوقت، وظل مع تقسيم المجتمع إلى كهنة (كوهانيم) ومساعدى/ حراس المعبد (اللاويون)(*) والناس (يسرائيل)؛ الذين كان ذكورهم جنودًا مجندين، والنساء التى كانت مرتبهم أدنى المراتب. ولكن هذا النظام خُفِّف ثم قضت عليها فى النهاية الشريعة الأولى (وشملت الأجانب)، والإخاء القومى، ومطالبة أفراد المجتمع كافة باحترام الشكل نفسه من تساداقاه (الصلاح والعدل). وبما كان عليه يهوه من سمو فوق المادة، فقد ظهر شيئًا فشيئًا باعتباره إلهًا فردًا لا يتدخل فى قدر الأمة فحسب، بل كذلك فى حياة الأفراد باعتباره الأب الذى يكافئ الصلاح.

خفف الحب والأخلاق والعفو والأخوية الدولية المسيحية أكثر من النسق التراتبى العبرانى. فقد ظهر يسوع ابن يَهْوه ربما كأكثر الآلهة التى اختُرعت حبًا وعدلاً وفردية. (كان وضع المرأة المتفاقم فى المسيحية بالنسبة للنسق العبرانى الشديد بالفعل أحد

(*) هم بنو لاوى ابن يعقوب. وهم من لبى نداء موسى وحاربوا عبدة العجل الذهبى وقتلوا منهم حوالى ثلاثة آلاف رجل. وهم عادةً طبقة الكهنة ورجال الدين فى اليهودية - المترجم.

الجوانب التراتبية والشرعية فى النظام العبرانى التى لم تخففها المسيحية). وأصبحت اليهودية والمسيحية إلى جانب الديمقراطية الأصلية اليونانية رواد العدل فى الحياة اليومية، أى النسق الديمقراطى.

يبدو من الواضح أن الشكل القياسى من التوحيد، كالتوحيد المصرى، كان عاجزاً عن منافسة الأنظمة التوحيدية أو الهندوسية الأخرى لأنه فشل فى إرواء ظمأ الإنسان بطريقة معقولة؛ أى العدل القائم على المساواة فى الحياة الدنيا، أو على الأقل الوعد بالمساواة فى الحياة الآخرة. ومن الواضح كذلك أن الديانة - توحيدية أو تعددية - تداعت فى النهاية وأدت إلى ظهور الإلحاد والغنوصية(*) العلمانية(**) سبب عدم قيامها فى الأساس بمحاولة صادقة لتحقيق العدل فى هذه الدنيا.

منذ زمن الفلاسفة العلماء اليونانيين فى القرن السادس ق. م وفكرة تحقيق العدل فى هذه الدنيا تعقدها المشكلة الأساسية الخاصة بمعقولية الدين و«حقيقته». ومهما كانت مقاربة المقدس - سومرية مصرية كانت أم عبرانية أم هندوسية - ورغم بعض الترددات، فقد ادعت جميعًا بأنها تقدم أجوبة أساسية لكل الأسئلة الأساسية، بما فى ذلك ما يحدث بعد الموت. ونظريات بعض اليونانيين (وليس التيار العام) هى أن معظم الفلاسفة العلماء افترضوا ضمنًا أن هذا مستحيل وأن ما كانوا بصدده هو البحث عن حقيقة مادية غير ميثولوچية واضحة. وكان هؤلاء اليونانيون يرون أن مبدأ الحقيقة الأساسى هو العقلانية المادية أو المضادة للسحر أو الإلحادية والعلم. وفرض التعصب والاضطهاد التخلى التدريجى عن هذه الرؤية لمصلحة تعددية الأديان اليونانية الصارمة. ووُلد الإلحاد من جديد فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فى أوروپا عصر التنوير باعتباره نزعة إنسانية حولت النموذج المثالى اليونانى إلى ضمان ساذج للتقدم الدائم وبلوغ نهائى للحقيقة.

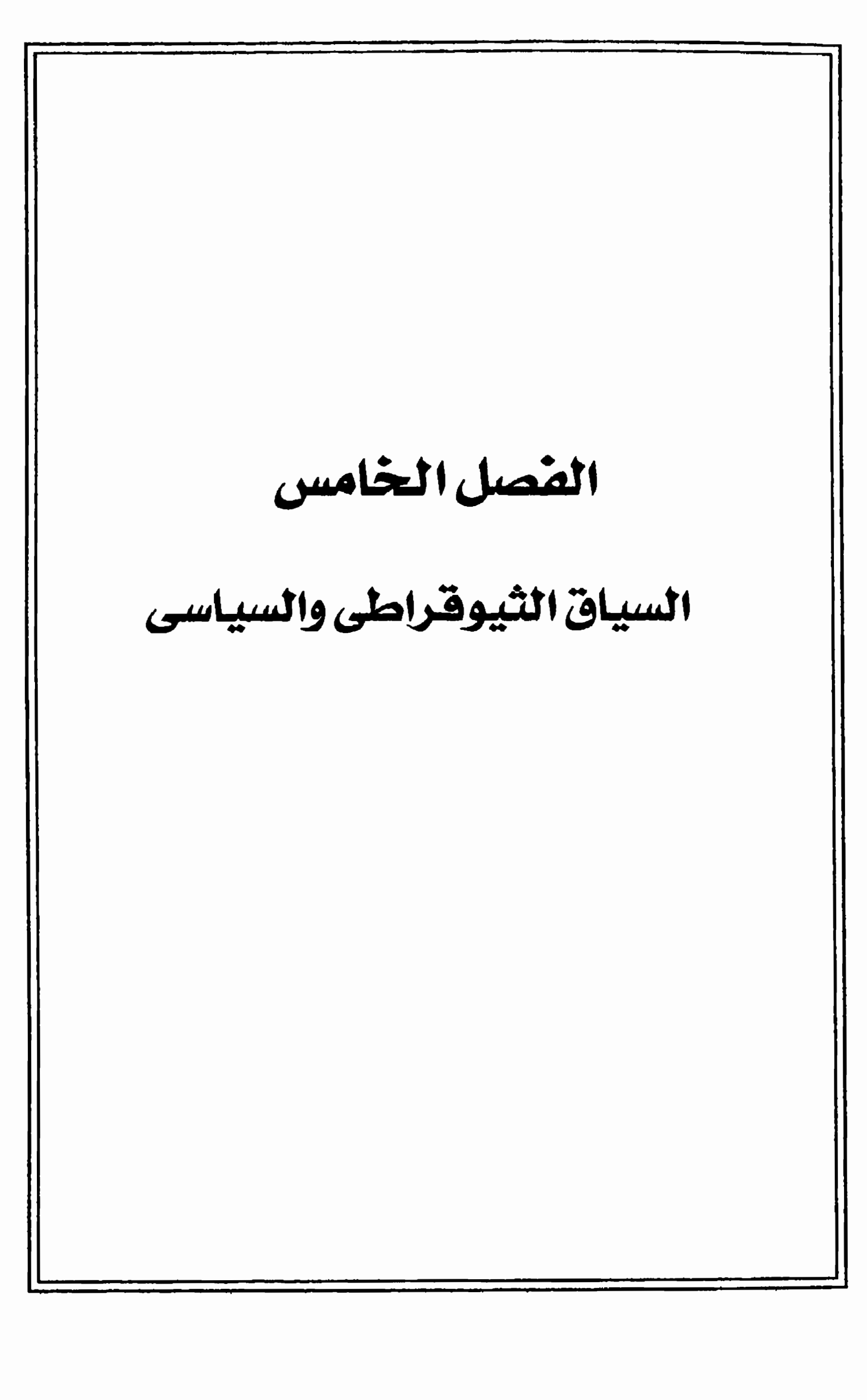
(*) مدرسة عقائدية وفلسفية نشأت فى القرون الميلادية الأولى، وهناك اعتقاد بأن لها جذور وبدايات تعود إلى ما قبل ميلاد المسيح فى المجتمع اليهودى. وتعتبر الغنوصية أحد أشكال المسيحية، غير أن الكنيسة الرسمية قاومتها وقمعتها منذ فترة مبكرة - المترجم.

(**) العلمانية هى الترجمة العربية الشائعة لكلمة secular ومعناها ما خرج عن نطاق الدين وكان متعلقًا بالدنيا، ولذلك فالترجمة الأفضل لها هى «دنيوى»، غير أنى هنا أتبع الترجمة الشائعة للكلمة - المترجم.

تمثل الحركة الإلحادية المعاصرة ثورة قد يتضح أنها انقلاب أكبر من التوحيد أو تعدد الآلهة. غير أنها، شأنها شأن تعدد الآلهة السومرى المصرى أو التوحيد العبرانى، غالبًا ما تقوم كذلك على طريقة أساسية حصرية للنظر إلى الأمور، حتى حين تنكر أنها تفعل ذلك. وهى غالبًا ما لا تقوم على ما هو أقل من العثور على الحقيقة المطلقة، حتى وإن كانت هذه «الحقيقة» عدمية، أو «لا حقيقة»، فى مقابل النموذج المثالى السقراطى اليونانى للبحث الذى لا نهاية له. ورغم ذلك فقد تحول الإلحاد إلى قوة يمكن أن تدمر الدين كله، تعدديًا كان أم توحيديًا. وكانت الأنظمة السومرية المصرية والعبرانية تمثل تغيرات ثقافية ضخمة، ولكن الحركة الإلحادية التى بدأها اليونانيون بلغت ما هو أكثر من ذلك؛ إذ أنهت مهمة تقويض السحر وفتحت الطريق أمام تقويض أساس الدين نفسه.

وبذلك ففى خلال ٥ آلاف سنة بدت قصيرة، اخترع الإنسان مقاربتين أساسيتين للمقدس - المقاربة السومرية المصرية والمقاربة العبرانية - وعكسهما تمامًا، وهو الإلحاد اليونانى والأوروبى. وخلال ٥ آلاف سنة بدت قصيرة، أنجز الإنسان ما يبدو أنه كل الإمكانيات الدينية المتاحة لفهمه وخياله؛ من الآلهة الكثيرة إلى الإله الواحد إلى لا إله، ومن التوافق السومرى المصرى المفترض مع الطبيعة، إلى التشاؤم الهندوسى، إلى الأخلاق العبرانية، إلى العدالة المطلقة الفارسية، إلى الحب والأخوية والعفو المسيحية، إلى هوية الأمة الجماعية الإسلامية والفتح الإسلامى، إلى الجانب العقلانى والعاطفى والبرجماتى الإلحادى للطبيعة والأخلاق والعدل والحب والهوية بدون الإله والهوية مع وجود طبقة من العدمية حيث لا يمكن أن تكون هناك حقيقة مطلقة. ومع ذلك فإنه بالإضافة إلى مفاهيم الآلهة الكثيرة أو الإله الواحد أو اللاإله، فقد كان الفرق بين المقاربة السومرية المصرية والمقاربة العبرانية فيما يتعلق بما إذا كان الإله فى تنوع الطبيعة أو فوق الطبيعة الوحدوية هو الحد الفاصل. وفى التحليل النهائى، فقد اخترع الإنسان مقاربتين أساسيتين ومختلفتين اختلافًا جوهريًا للمقدس فحسب، وهما المقاربتان السومرية المصرية، حِح الحال، أى «الملايين»، و«الواحد» الذى يسمو فوق المادة، إخاد.

***



الفصل الخامس

السياق الثيوقراطى والسياسى

الملكية الإلهية وطقس الحِب سِد، اليوبيل الملكى

لو عدنا بالنظر إلى الوراء لكان من السهل أن نرى كيف أدت المقاربة المصرية للمقدس باعتباره تنوعًا إلهيًا داخل التوافق المطلق إلى اختراع الملكية الإلهية، أى إلى وجود شخص إلهى على الأرض يضمن التوافق. ولكان من السهل كذلك رؤية سبب رفض العبرانيين لهذا، قبل أن يخترعوا فى النهاية مفهومًا للملكية شبه الإلهية بالملك المسيح.

حوَّل المصريون ـ الذين يعملون انطلاقًا من أساس التأثيرات الحيوية والطوطمية النابضة بالحيوية ـ مفهوم زعيم العشيرة القوى إلى الإله الأب وإلى الملكية الإلهية الحلولية immanent . فكان الملك الإلهى المصرى هو المعيل الأبوى، والإله/ الإنسان والرئيسى الحلولى، ولكنه بعيد، للمجتمع البشرى الموحد، ولكنه متنوع، الذى يعكس صورة المجمع متعدد الآلهة.

كان العبرانيون عاجزين، فى زمن أحدث من ذلك بكثير، عن أن يفعلوا هذا؛ لأنه لم يكن هناك من هو إلهى غير الإله يهوه. وجعلتهم هذه الرؤية مترددين حتى فى إقامة مملكة. وبالمثل فإنه بالرغم من تركيبة العبريين المجتمعية الطبقية التراتبية، فقد كانوا يميلون إلى المساواة الديمقراطية البدائية فى المجتمع البشرى.

لا بد أن الأمر كان ثورة كبيرة واستنتاجًا منطقيًا رائعًا على ما يبدو حين اخترع المصريون الملكية الإلهية، ربما قبل عام ٣٠٠٠ ق.م. وكانت تلك الثورة من الكبر بحيث لا تزال باقية بشكل جزئى فى عالمنا الحديث.

وتوجد أقدم الأدلة على مفهوم الحاكم الإله بشكل واضح فى مصر. وربما كان الملوك والزعماء والسحرة وسطاء بين الإنسان والإله لعشرات الآلاف من السنين، وربما أُلِّه بعض الحكام الأسلاف بعد موتهم توسيعًا لعبادة الأسلاف.

رغم أسبقية حكام المدن السومرية (الـ«إنسى» أو «لوجال»، أى «الرجال العظام») كتوحيد ومجتمع زراعى متقدم وحضارة راقية، فقد حكموا باعتبارهم ممثلين أو وسطاء للآلهة وباعتبارهم «مديرى» أملاك الآلهة على الأرض. وكان كل حكام الدول المدن السومرية يتلقون وحيهم من الآلهة، ولكنهم لم يكونوا قط آلهة أحياء على الأرض كالفراعنة المصريين.

كانت هناك بعض الاستثناءات القليلة لهذا الحكم العام فى سومر، ولكن يبدو أنها جميعًا حدثت بعد اختراع الملكية الإلهية فى مصر. ويقال إن الملك الإله جلجامش الذى حكم الدولة المدينة أوروك(*) تقريبًا فى الوقت الذى حكم فيه چسر (زوسر) مصر (ح. ٢٦٦٠ ق. م) وُلد لإلهة الجاموس ننسونا وملك أوروك البشرى لوجالبندا. ويقال إن جلجامش كان ثلثاه إله. ومع ذلك يبدو أن إضفاء صفات الألوهية على جلجامش وتأليه أبيه لوجالبندا يظهر لأول مرة فحسب فى قائمة الملوك السومريين التى تعود إلى حوالى ٢١٠٠ ق. م. فقد أعلن سرجون ملك أكاد (حكم حوالى ٢٣٤٠-٢٣٠٥ ق. م) عن علاقة خاصة مع الآلهة باعتباره عشيق الإلهة عشتار (عينانا).

الواقع أن السومريين لم ينتظموا قط فيما يتعلق بالملكية الإلهية؛ فالملك الإله أو الذى جرى تأليهه كان استثناءً، وذلك مثل نارام سين (ح. ٢٢٥٤-٢٢١٨ ق. م) الذى نظر إلى نفسه على أنه ملك الكون وإله أكاد. وسبق نارام سين اسمة بالـ«دنچير»، وهو رمز «النجمة» الذى يشير إلى الإله، وكذلك فعل ابنه سار كالى سارى (ح. ٢٢١٧-٢١٩٣ ق. م). وربما كان هذا التطور يرجع إلى التأثير المصرى. ولكن حتى بعد هذين الملكين لم يصل ملوك بلاد ما بين النهرين إلى درجة الألوهية التى مُنحت للفراعنة المصريين، وظلوا فى المقام الأول وسطاء للآلهة.

لم يتعامل السومريون بجدية مع فكرة الملكية الإلهية المقدسة. أما المصريون فقد اخترعوا نظام الملكية الإلهية ووصلوا بالعملية إلى نهايتها المنطقية. إذ صار الفرعون البشرى إلهًا إلى جانب كونه ممثلاً ووسيطًا بين الآلهة والبشر. وكان مسئولاً عن ضمان العمل الصحيح لنظام توافق ماعت. ومن هذا الموقع الشامخ، نقلت خطوة قصيرة

(*) الوركاء الحالية - المترجم.

الفرعون الإله إلى ما بعد الـ«إنسى» السومرى باعتباره وكيلاً لصاحب الأملاك ليصبح المالك الإلهى لكل شىء.

يبدو أن الملوك فى مصر فى عصور ما قبل الأسرات تفاوتوا فى كونهم وسطاء بين الآلهة والبشر، وممثلين للآلهة، وآلهة فى حد ذاتهم، وكانوا باستمرار سحرة/ مشعوذين أقوياء. ومع عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠ ق.م)، اتخذ الفرعون كل تلك الصفات باعتباره «الإله الطيب» اذى كان تجسيداً للإله الصقر حورس. وكان حورس الملكية الإلهية، والموحِّد وإله تا وى، أى الأرضين أو الوجهين القبلى والبحرى، وكذلك إله العالم قاطبة. وكان الفرعونُ هو حورس. وعلى وجه التقريب منذ عهد الفرعون رع چدف (چدف رع) (ح. ٢٥٦٦-٢٥٥٨ ق.م)، لم يكن الفرعون هو حورس فحسب، بل إنه لم يكن له أب من البشر، لكون أبيه هو الإله رع الذى حبَّل الأم الملكية بطريقة سحرية (مثل يسوع فيما بعد، حيث كان أبوه يهوه وأمه مريم البشرية).

كان الفرعون باعتباره تجسيداً للإله رمز القوة الذى كان المصريون يعتقدون أن الإنسان يمكنه انتزاعها من الآلهة. وكان هذا بدوره يشير إلى ثقة ضخمة فى كل من قدرة الإنسان والمجتمع وربما كان له دور فى تطور مصر السياسى المبكر فى نضجه. كما أنه يشير بالطبع إلى جرأة كبيرة من جانب الفراعنة الأوائل. فربما استغلوا بوعى منهم توق الإنسان إلى دخول الآلهة إلى المجال البشرى، وإلى الوجود فوق البشرى بين البشر، وإلى الإله/ الإنسان الذى يمكنه أن يقود ويطمئن ويواسى.

لذلك كان تجسد الفرعون كإله ـ مثل حورس الصقر، وفيما بعد كحورس ابن رع، وكأوزيريس عند الموت، ثم فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) باعتباره ابن آمون رع ـ أداة أساسية لقوته السياسية، ولحكمه الثيوقراطى. ولا شك فى أن إدراك الفراعنة الأوائل أن التأليه كان يعطيهم المزيد من السلطة كان أحد الأصول الأساسية لألوهيتهم. إذ نقل التأليه الفراعنة من عصبة البشر، وخلصهم من قيد الخضوع للمعايير البشرية؛ بل إنه مكنهم فى بعض الأحيان من المنافسة على تأييد الناس وحماسهم جنبًا إلى جنب مع الآلهة الأخرى.

في عصر ما قبل الأسرات وعصر ما بعد الأسرات المبكرة، كانت ألوهية الفرعون ممثلة كذلك في حقيقة أن الآلهة والفرعون فحسب هم من لهم أرواح، وأن الفرعون وحده له ميزة الخلود في الحياة الآخرة. وعلى مر التاريخ المصرى كان الفرعون وحده هو حاكم مبدأ ماعت للنظام الكوني. وبدون الفرعون ومكانته كإله وكساحر مشعوذ، لم يكن لوجود البشر الآخرين جميعًا أن يمضى بطريقة منظمة، ولم يكن وجود الرخاء أو الزراعة أو غير ذلك ممكنًا، وما كان لتوجد حماية من الفوضى الكونية، إزفِح، أو الغزو الأجنبى.

من المؤكد أنه كان يُلَمَّح إلى ألوهية الفرعون منذ مولده، وفى بعض الروايات المغالى فيها كان يُلَمَّح إلى ملكيته الإلهية لمصر منذ بداية الزمان، أو حتى قبل الزمان. فتعويذة متون الأهرام رقم ٥٧١ تقول: «. . . فطر الملكَ أبوه أتوم قبل أن توجد السماء، وقبل أن توجد الأرض، وقبل أن يوجد البشر، وقبل أن يولد الآلهة، وقبل أن يوجد الموت. . . »[٨٣].

كان هناك اعتقاد بأن حورس يزيد من قوة ابن رع، الفرعون القادم، ومن الحب الذى يتلقاه من أبيه البشرى، الفرعون الحاكم، إلى أن يحين اليوم الذى يتوَّج فيه مختار حورس، حورس على الأرض. وكان أول تأكيد لهذا الميلاد الإلهى حين يعلن الفرعون الحاكم عن وريثه. وكان هذا الوريث يُعرف بلقب «حورس فى العش»، بالإضافة إلى الاسم الذى وُلد به. وكان تتويج الفرعون الجديد «يُصَدِّق» عليه نسق كبير من الألقاب الملكية والشَارات والتمائم التى كانت لها فاعليتها أثناء حكمه وفى حياته الآخرة. وكانت مناسبة التتويج تسمى «خا» (التجلى)، وهو ما يُطلق على كل المناسبات التالية التى يظهر فيها الفرعون أمام الناس، وعادة ما يكون فى شرفات خاصة فى القصر أو المعبد تسمى «شرفة التجلى». وأحد الحروف الهيروغليفية التى باتت ترمز إلى الملك، الفرعون، هو نفسه أحد الحروف التى ترمز إلى الإله؛ وهو شخص ملتح جالس القرفصاء، ركبتاه لأعلى. وكان الملك المتوَّج يُربَط كذلك بإيزيس باعتبارها أم الملك/ الإله وبحرفها الذى تعلوها فيه قاعدة تمثال أو عرش كغطاء للرأس باعتبار أنها تجسد عرش الملك.

---

(٨٣) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, p. 225.

يقدم لنا النص الموجود على تمثال الفرعون حورمْحب (ح. ١٣٢٣-١٢٩٥ ق.م) و«الزوجة الملكية الكبرى» موت نجمت (موجود الآن بالمتحف المصرى فى تورين) وصفًا جيدًا لألوهية الفرعون منذ مولده حتى مراسم تتويجه. ومن الأرجح أن هذا الوصف لمراسم تتويج، خا، الفرعون حورمحب، باعتبارها آخر مراحل تسميته إلهًا، أى باعتبارها الشهادة الإلهية على كون الفرعون إلهًا، لم يكن مختلفًا عن مراسم الفراعنة اعتبارًا من عصر الأسرات المبكر؛ فيما عدا أن رع قد أصبح آمون رع. ويصدق هذا بشكل خاص لأن حق حورمْحب فى العرش كان ضعيفًا، ولذلك كان عليه إثبات أنه مطابق لكل المعايير التقليدية.

ويقول النص الموجود على تمثال حورمْحب «إنه [حورمْحب] خرج من صدر أمه مزينًا بالهيبة واللون الملكى. . . » ويعنى هذا أن له لون بشرة الفرعون القادم الذى كان يُفترض أنه ذهبى أو أزرق، وهو لون الآلهة والإلهات.

وفى تتويج سرى معقد فى معبد الأقصر بطيبة، كشف آمون رع، الذى أنجب الطفل الذى اختير ليصبح الفرعون، عن هوية الفرعون/ الابن، حورمْحب. وبعد ذلك «تضافر» آمون رع مع الفرعون الجديد، وانتقلت الأرواح (كا) الإلهية التى تجرى فى جسده إلى ابنه الفرعون. وحينذاك حكم ابن آمون رع، حورس الجديد، تا وى، الأرضين، بالاتفاق مع الآلهة والإلهات كافة التى عمتها الفرحة والابتهاج.

أصبح حينذاك الفرعون حورمْحب «الفم الأعلى للأرض»، الحاكم الثيوقراطى، الذى «ثبّت قانون الشاطئين [أرضَىّ مصر]» بما يتفق مع نسق نشأة الكون الخاص بالإلهة ماعت وسائر آلهة وإلالهات مصر التى «تسير على طريق الإلهة [ماعت. . .] التى ضمنت حمايته من أجل دوام الخلود». وها هو حورمْحب الآن الممثل المختار للآلهة.

لبس حورمْحب تاج الوجه القبلى القمعى (حچت تا شما) وتاج الوجه البحرى الأحمر مستدق الطرف (دشْرت تا محو) الذى يعلوه، حيث تواشجا ليصبحا پشنت(*)، أى التاج المزدوجَ، ثم ظهر باعتباره الفرعون الإله القدير المهيب أمام الشَعب المبتهج الذى تجمع فى الفناء الخارجى للمعبد: «كل شعب مصر كان راضيًا وبلغت صيحاته عنان السماء. . . كانت البلاد كلها فى فرح وابتهاج».

(*) كان المصريون يطلقون على هذا التاج اسم «سخمتى» (القوتان) ثم أضاف إليه اليونانيون أداة التعريف پا ليصبح «پاسخمتى» وبعد ذلك حُرِّف إلى پشنت ـ المترجم.

من الطبيعى جداً أن الأعيان فقط هم الذين اقتربوا من الفرعون الإلهى حورمْحب فى وضع «الانحناء» والخضوع، بينما حكام البلاد الأجنبية، «الأقواس التسعة»، الـ«پچت» «مدوا أياديهم إليه» فى خضوع أو حتى انبطحوا على وجوهم «تكريمًا له مثل الإله»(٨٤).

وكما هو معتاد، كان المصريون شاملين بشكل مطلق فى تفكيرهم السحرى المتعلق بالفرعون أو أى جانب من جوانب حياتهم. وكان انتقال كا رع (أو كا آمون رع) إلى جسد الفرعون وتسميته بحورس وابن رع، عاهل تا وى، الأرضين، يعتبران غير كافيين للحفاظ باستمرار على مكانته باعتباره فرعونًا إلهًا كفؤًا، ومصدقًا إلهيًا على اتحاد الأرضين.

وبعد أن يحكم الفرعون ثلاثين سنة - وفى كثير من الأحيان قبل ذلك بكثير - كانت يُقام طقس اليوبيل الملكى، الحب سد. ويبدو أن الحب سد كان مرتبطًا بالإله ابن آوى سد الذى كان هو نفسه مرتبطًا بالإَله وبواوات الذىَ له رأس كلب أوَ ذئب وكان يفتح الطريق إلى الحياة الآخرة. وكان الفرعون يقدم القرابين إلى آلهة مصر كافة، حيث يمثل كل منها نموذج لمعبده. وكان يُقام عمود چد ضخم من الخشب يرمز إلى البعث وپتاح سوكر أوزيريس. وبعد ذلك كان من المفترض أن يجرى الفرعون جيئة وذهابًا مسافة محددة سلفًا، ليثبت أنه يعكس من الناحية الجسمانية القوة اللازمة للحفاظ على نظام ماعت الخاص بالآلهة. ومع ما يزيد على النفاق من جانب الكهنة الذين يشرفون على هذا الطقس، كان حتى الفراعنة كبار السن يخرجون باستمرار من هذا الاختبار وقد حققوا النجاح التام. ويتُوَّج الفرعون مرة أخرى بالتاج المزدوج پشنت لمصر الوحدة، ويتلقى البيعة من حاشيته. وكان الحب سد يؤكد بشكل رمزى مكانتَه باعتباره الفرعون الإله لتا وى، الأرضين.

وحينذاك يكون الفرعون قد تجدد؛ إذ إنه بُعث بقوة مجددة. وربما فى الحكم الملكى المحلى المصرى المبكر، ومن المؤكد فى الأنساق الأفريقية اللاحقة، كان الملك يُقتل شعائريًا إذا فشل فى إنجاز اختباراته الجسمانية.

---

(٨٤) Lalouette, Claire, Textes Sacrés et Textes profanes de l'Ancienne Egypte, I, Des Pharaons et des homes, pp. 44-48.

بعد ذلك كان الحب سد يُقام كل ثلاث سنوات حتى وفاة الفرعون. وتشير الأسطورة والبقايا الأثرية واللوحات الجدارية فى منطقة هرم الفرعون چسر (زوسر) (بُنى حوالى ٢٦٦٠ ق.م) بمنف إلى أن الحب سد كان يُقام بما يشبه إلى حد كبير الشعائر التى يفترض أن أول من قام بها هو الملك مينا موحد الوجهين القبلى والبحرى وأول الفراعنة المفترض. وعلى أية حال فنحن نعرف من المناظر المصورة على رقعة من الأبنوس لإحدى جرار الزيت عُثر عليها فى مقبرة الفرعون دن (ح. ٢٩٥٠ ق.م) فى أبيدوس (وتوجد حاليًا بالمتحف البريطانى)، أن الحب سد باعتباره تأكيدًا للملكية الإلهية على الأرضين، بما فى ذلك البيعة للفرعون والجرى فى المضمار، كان يمارَس اعتبارًا من ذلك التاريخ على أقل تقدير. وبلغ احتفال الحِب سد عظمته فى طيبة فى عصر الدولة الحديثة.

تحمل طقوس التتويج والحب سد المصرية قدرًا كبيرًا من التشابه مع احتفالات التتويج والعام الجديد «زاج موك» السومرية التى غالبًا ما كانت تقام فى الوقت نفسه. كان اللوجال (الملك) السومرى يؤدى دور ملك أوروك الأسطورى دوموزى (تموز) الذى ألّه باعتباره إله النبات والخصوبة والربيع المتجدد، وكانت إحدى الكاهنات تقوم بدور زوجته، الإلهة الأم إلهة الحب وباعثة الموتى عينانا (عشتار). وكانت عودة دوموزى وبعثه من العالم الآخر وما أعقب ذلك من زواج مقدس من عينانا يضمن للوجال الحاكم، أو اللوجال الجديد، الرخاء وتخصيب الأرض فى الربيع وبعثها.

ومع ذلك، وعلى عكس الفرعون الذى كان إلهًا، وكان حورس وابن رع، كان اللوجال السومرى يمثل دور دوموزى؛ فهو لم يكن دوموزى ولا أى إله آخر.

وهكذا فقد وُجدت فى مصر أقدم آثار الحق الإلهى المطلق للملوك الذى أحدث الكثير جدًا من الدمار فى أنحاء العالم. وكما سنرى لاحقًا، ربما أنتجت الملكية الإلهية ومفاهيم البعث المصرية أشكالاً مختلفة فى أفريقيا وفى بلاد فارس وربما كان له أثر على مفهوم الملك المسيح العبرى. وقد طُوِّر إلى الذروة الخيالية الخاصة بالابن المسيحى للإله، ومفهومى البعث والثالوث وربما كان له دور فى الحق الإلهى، أو جوهر الأباطرة والملوك الإلهيين فى روما وأوروبا.

التوحيد السياسى للبلاد: مولد «الأرضين»

فى الأزمنة الأقدم من ٣١٠٠ ق . م ، ليست هناك أدلة ملموسة - بل خرافات أسطورية فحسب - تثبت وجود مملكتين أو حكومتين فيدراليتين . ومع ذلك فمن المعقول أن نفترض أن هناك منطقتين مميزتين ، هما الوجه القبلى والوجه البحرى ، جمعتا شيئًا فشيئًا بعض أقاليمهما حول نخن (هيراكونپوليس) فى الجنوب وپى دپ (بوتو) فى الشمال . وهناك بعض الإشاراتَ ، كتلك التى فى متون الأهرام المتأخرة ، إلى أنه ربما كان هناك وجود لهاتين الفيدراليتين الفضفاضتين أو الإقليمين ؛ ولكن ليس هناك تأكيد على أنه كان هناك وجود لفيدراليات منظمة . ويعتمد جزء كبير على تفسير مصطلحات من قبيل «أتباع حورس»[٨٥] ؛ هل هى مصطلحات دينية صرفة أم أنها تشير إلى ملوك؟

ليس هناك من يوشك على حل هذا اللغز ، ناهيك عن تحديد من هم شمسو حور على وجه التحديد . فمن ناحية ، يبدو أنهم الأجداد الأسطوريون بعد حَكم حورس لمصر وقبل زمن مينا الذين جاء وصفهم فى بردية تورين[*] وفى قائمة ملوك ما نيتون[**] . ومن ناحية أخرى ، يبدو فى العديد من تعاويذ متون الأهرام أنهم هؤلاء الملوك أو أشباه الآلهة الأسطوريين ، وفى الوقت نفسه فإنهم يشبهون إلى حد بعيد «حنممت» ، الحاشية الشمسية ، أهل الشمس ، حراس الملك ومرافقوه فى موكب بعثه فىَ السَماء .

(٨٥) مثال ذلك التعاويذ ٥٧٤ و٥٨٠ و٤٧٤ فى Faulkner, R.O. The Ancient Egyptian Pyramid Texts, pp. 229, 235, 162 and Gardiner, Alan, Egypt of the Pharaohs, pp. 421-422.

(*) قائمة كاملة للملوك ومدد حكمهم كتبت بالخط الهيراطيقى فى عهد رمسيس الثانى ، وهى تمدنا بمعلومات مهمة عن حكم الملوك منذ أقدم العصور حتى حوالى الأسرة السابعة عشرة بالسنة والشهر واليوم . وتُنسب هذه البردية إلى متحف تورين بإيطاليا الموجودة فيه منذ عام ١٨٢٠ بعد أن اشتراها دروڤيتى من الأقصر عام ١٨١٨ - المترجم .

(**) قائمة بأسماء الملوك كتبها باللغة اليونانية مانيتون كبير كهنة هليوپوليس فى عهد بطليموس الأول (سوتير) . وهى مرتبة فى أسرات ومصوبة فى الغالب بإشارات عن مدد حكم الملوك وبها أحيانًا بعض القصص المشكوك فيها . ومن صعوبات هذه القائمة كتابة أسماء الملوك بالصيغة اليونانية ، مما جعل مطابقة هذه الأسماء بالنقوش المصرية القديمة أمرًا صعبًا . وطبقًا للاعتقاد الذى كان سائدًا فى مصر ، فقد كانت الآلهة هى التى تحكم الأرض إلى أن أصبح البشر أكثر تحضرًا وإدراكًا فصعدت إلى السماء وتركت الحكم للبشر الذين كان مينا هو أول من يحكم منهم - المترجم .

ربما كان هناك وجود لفيدراليات فضفاضة أخرى من الأقاليم، متنافسة أحيانًا ومرتبطة ببعضها أحيانًا أخرى، فى عصور ما قبل الأسرات قبل توحيد البلاد. ويبدو أن هذه الفيدراليات الفضفاضة كانت تضم مناطق حول تينى (طينة)/ أبدو (أبيدوس)، ونقادة والفنتين فى الوجه القبلى وساو (سايس) فى الوجه البحرى. والاحتمال الممكن الآخر هو أنه كان هناك ملوك حكموا شرائح من كل من الوجه القبلى والوجه البحرى اعتبارًا من عام ٣٢٠٠ ق.م على الأقل، وربما كانت الأسماء المميزة للوجه القبلى، تا شما، أو أرض اللوتس، أو أرض الجنوب، والوجه البحرى، تا محو، أو أرض البَردى، أو أرض الشمال، أو «بيتى»، أى أرض النحلة، موجودة قبل تَوحيد البلاد.

يبدو أنه فى حوالى عام ٣١٠٠ ق.م بلغت تلك القرون من المعارك من أجل السيطرة فيما بين الوجه القبلى والوجه البحرى ذروتها بتوحيد الأرضين، وإن كانت الألقاب الملكية التى كان الملوك يحملونها حتى نهاية الأسرة الثانية (ح. ٢٨٩٠-٢٦٨٦ ق.م) تشير بوضوح إلى أنه كانت هناك تقلبات عديدة فى هذه العملية. ورغم ذلك فقد ظهرت إلى الوجود أول مملكة موحدة وأول دولة فى تاريخ البشرية.

أدى هذا بطبيعة الحال إلى إقامة ديانة قومية ذات مجامع وأساطير قومية، حتى وإن ظلت الأنظمة والمعتقدات المحلية على انتشارها، واستمرت الخلافات العميقة بين الديانة الملكية والديانات المحلية العديدة الخاصة بعامة الناس.

من الناحيتين الدينية والثيوقراطية، أصبح الصقر حورس إله السماء الإله الرئيسى، مجسدًا فى الفرعون الجالس على العرش. ومن الناحية الجيوسياسية، فإنه بعد الحكم من طيبة أثناء الأسرتين الأولى والثانية (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م)، يبدو أن فراعنة مصر الموحدة جعلوا إنب حج، مدينة الجدار الأبيض، التى صارت تُعرف فيما بعد باسم «من نفر» (منف) فى الإقليم الأول من الوجه البحرى، مقرهم الرسمى، الـ«خمنو»، على الأقل اعتبارًا من الأسرة الثالثة (ح. ٢٦٨٦ ق.م). ومن الناحية الميثولوجية، عُبِّر عن السلام وتوحيد المنطقتين على أنه انتصار لحورس ومصالحة بين حورس وست.

من الناحية الأسطورية، كان الفرعون المسمى مينيس (مينا) (الذى ربما كان نعرمر أو عحا أو العقرب) هو مؤسس الأسرة الأولى وموحد مصر، حيث حكم من طيبة

بالوجه القبلى. وتورد بردية تورين (التى تعود إلى عهد رمسيس الثانى، ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م وتوجد حاليًا بالمتحف المصرى فى تورين) أسماء الملوك الآلهة العشرة ابتداءً من پتاح ورع وشو الذين حكموا مصر حتى أصبح أحد البشر، مينيس (مينا)، ملكًا، ثم الملوك كافة حتى عهد رمسيس الثانى. وذكر مانيتون، الذى وضع قائمة بالملوك فى كتابه المفقود Aegyptiaca، أن مينيس كان أو ملك إله لمصر أعقب حكم الملوك/ الآلهة فى عصور ما قبل التاريخ.

لا يُعرف عن هذه الفترة ما يكفى لفصل الأسطورة والخرافة عن التاريخ الحقيقى. ومن المستحيل تحديد ما إذا كان قد وُجد بالفعل شخص اسمه مينيس، وما إذا كان لمخلفات نعرمر ذلك المغزى الذى عادةً ما ينسب إليها، وما إذا كان عحا هو بالفعل أول ملك لمصر الموحدة. وربما لم يكن توحيد مصر نتيجة لحرب كبيرة، أو ربما حدث تطور سلمى إلى حد كبير على امتداد عدد من العهود، بما فى ذلك ما تسمى «الأسرة صفر»، سبق عهدى نعرمر وعحا (ح. ٣١٠٠ ق.م). وكثيرًا ما يأتى ذكر عحا، الذى يعنى اسمه «المحارب» وربما كان يحمل كذلك لقب مينيس أو مينا. مرجحًا أن يكون أول فرعون لمصر الموحدة. ويبدو ممكنًا أن عحا نظم الحب سد، يوبيل الملكية الإلهية، وعمل من أجل المصالحة مع الشمال، وربما شيد معبدًا لإلهَة الشمال نيت فى سايس. إلا أن صلاية نعرمر وبعض مخلفات جبانة أم القعاب بأبيدوس تمثل كذلك حجة قوية فى مصلحة نعرمر منتصرًا وموحدًا للبلاد، بصفته مينيس.

من المؤكد أن توحيد تا وى، الأرضين، كان يمثل انقلابًا سياسيًا، وربما عسكريًا. ومع ذلك، فمن الواضح أنه كان تطورًا منطقيًا، حيث إنه بالرغم من وجود الكثير من الآلهة المحلية المختلفة (وليس كلها) كان هناك تشابه بين الوجهين القبلى والبحرى فى أنساق المعتقدات والبُنى الدينية وفى الفن وأساليب الحياة. وتحمل الأدوات والأسلحة والجرار الحجرية والصلايات والرقع والأثاث والأختام الطينية التى عثر عليها فى الوجهين القبلى والبحرى، وتعود إلى الفترة ابتداءً من حوالى ٣٠٠٠ ق.م، قدرًا كبيرًا من التشابه. ويبدو أن مقايضة السلع والمنتجات كانت تجرى على نطاق واسع، حيث عُثر على الكثير من الأشياء المصنوعة فى الجنوب فى الشمال، والعكس صحيح. باختصار، كانت التركيبة السياسية والدينية والتكنولوچية والفنية التى حدثت فى مصر حوالى عام ٣٠٠٠ ق.م نتيجة منطقية للخلفية المشتركة إلى حد كبير.

إذا كان شكل من أشكال الحرب الكبيرة قد وقع بين الوجهين القبلى والبحرى، فلن يكون مستغربًا أن المنتصر هو الوجه القبلى. وتوضح الأدلة الأثرية أن الوجه القبلى كان أكثر تقدمًا فى ذلك الوقت. وبناءً على هذا يزعم بعض علماء المصريات أن الشمال هزم الجنوب، ويزعم غيرهم أن الشمال هزم الجنوب ثم انهار فهزمه الجنوب.

وعلى أى الأحوال، يبدو أنه بعد ٨٠٠ عام من التوحيد كان المصريون يعتقدون أن الجنوب هو الذى انتصر فى المعركة على الشمال. وتذكر التعويذة رقم ٢٣٩ من نصوص الأهرام داخل هرم الفرعون أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق.م) فى جبانة سقارة (منف) أن: «التاج الأبيض ينطلق وقد ابتلع العظيم..»[٨٦]. ومن الواضح أن هذا يعنى أن «التاج الأبيض»، الوجه القبلى، انتصر على «العظيم»، على أرض الإلهة الصل واچت معبودة بوتو، حامية الوجه البحرى وتاجها الأحمر.

وإذا كان هناك بالفعل انتصار عسكرى نهائى لأبناء الوجه القبلى على أبناء الوجه البحرى فى منف أو أى مكان آخر، فلربما كان الاحتفال بهذا النصر والانتصارات السابقة والمتكررة واللاحقة على الآسيويين والليبيين هى الموجودة على مجموعة من الصلايات ورءوس الدبابيس المحفورة التى يعود تاريخها إلى عام ٣١٠٠ ق.م. وتمدنا هذه القطع برؤية غير واضحة للتاريخ السياسى واللاهوتى المصرى.

أشهر هذه القطع هى تلك اللوحة المعروفة باسم صلاية نعرمر ويعود تاريخها إلى ٣١٠٠ ق.م، ومن الواضح أنه كان المقصود بها هو استخدامها فى خلط مساحيق التجميل (مع أنه يبدو أن الصلايات فى تلك الفترة كان لها مغزى دينى). وعثر الأثرى چى. إى. كويبل (١٨٦٧-١٩٣٥) على صلايا نعرمر فى عام ١٨٩٨ فيما يسمى «المستودع الرئيسى» الخفى بهيراكونپوليس بالوجه القبلى.

يصور الوجه الخلفى للصلايا نعرمر تحت حماية صقر، وهو ما يُفترض أنه الإله حورس، وإلهة تسمى عحت، وهى بقرة مقدسة يُفترض أنها الإلهة حتحور أو بات أو إلهة بقرة أخرى، ربما كانت محيت ورت. وسرخ نعرمر الملك، أى شارة هويته المقدسة باعتباره تجسيدًا لحورس (ربما «حَوَرس نعرَ، سمكة الصلور الثائرة»)، مرسومة

(٨٦) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, p. 57

بين بقرتين سماويتين واسمه. ويساعد نعرمر حامل نعله. وهو يقتل عدواً بدبوسه (ربما كان ليبيّا، ولكنه شمالي فى أى الأحوال)، فوق منظر لآسيويين صرعى بالفعل. ويبين الجانب الأمامى للصلاية أتباع نعرمر يمسكون برايات طوطمية، وأكداس من الضحايا الموتى، وحيوانين لهما رقبتان طويلتان التفتا حول بعضهما، ونعرمر على شكل ثور يضرب برأسه مدينة مسورة ويقتل آسيويّا.

ليس هناك أى شك فى أن المعارك المصورة فى صلاية نعرمر وقعت فى الوجه البحرى، ربما فى إقليم بوتو، وأن نعرمر كان يتصرف باعتباره ملك الوجهين القبلى والبحرى، بشكل منفصل وربما فى آن واحد. ويرتدى نعرمر المنتصر حچت (تاج الوجه القبلى) على أحد جانبى الصلاية ودشرت (تاج الوجه البحرى مستدق الطرف الأحمر) على الجانب الآخر. ويعنى هذا إمَا أنه الحاكم فى كل من الوجهين القبلى والبحرى أو أنه حاكم تا وى، «الأرضين» الموحدتين.

ولكن فضلاً عن النصر النهائى فى بوتو أو منف أو أى مكان آخر (أو الانتصار النهائى فحسب)، يبدو أن الصلاية تحتفى أساسًا بمجموعة من انتصارات نعرمر وتحكى قصتها، وهى الانتصارات التى من المفترض أنها خاصة بهيراكونپوليس (وربما تحققت من طينة)، فى معارك مع الأعداء الملتحين المصريين من الوجه البحرى أو الآسيويين وربما الليبيين. ويبين ظهر الصلاية الصقر حورس بذراع بشرية ممسكًا حبلاً متصلاً بحزمة من محيت (البردى) برأس بشرى ملتح تشير إلى أرض البردى، الوجه البحرى، تا محو، وقد هُزِم أهله ويعطى حورس هذا الوجه البحرى لنعرمر ملك الوجه القبلى بتاجه الأبيض. ويبين وجه الصلاية نعرمر لابسًا تاج الوجه البحرى الأحمر ويحمل أتباعه ساريات على رأسها رموز عسكرية طوطمية (أو ربما شعارات الأقاليم/ سپات القديمة)، وهو ما يشير بوضوح إلى أن هؤلاء الأتباع الذين ربما يمثلون السپات يقدمون فروض الولاء والطاعة لنعرمر ويشاركون فى المعارك ضد أعدائه. وبما أن نعرمر يلبس التاج الأحمر، فمن الممكن أن يكون أتباعه كذلك مصريين من الوجه البحرى يشاركون فى المعارك ضد الآسيويين.

هذا العمل الفنى المبكر مثير للارتباك بشكل سيصبح طريقة مصرية نمطية. فمن

المؤكد أنه يحكى قصة غزو، ولكنه لا يشير بوضوح إلى توحيد البلاد. وإذا كان هناك شخص اسمه نعرمر هزم الوجه البحرى برعاية حورس باعتباره إله هيراكونپوليس الملكى ووحد الأرضين، فلمَ يصورَّ باعتباره ملك الوجه القبلى وملك الوجه البحرى كلٍ على حدة، بدلاً من أَن يكون مرتديًا تاج پشنت المزدوج الخاص بملك مصر الموَحدة؟ ولماذا لا يكون حورس مصوراً باعتباره الإله الملكى لمصر كلها، أى الرب والحامى والموحِّد لتاوى، الأرضين؟ قد يكون الأمر كذلك هو أن مفاهيم التوحيد وحورس ذى رأس الصقر باعتباره سلف الفراعنة كافة والمجسد فى الفرعون الذى يحكم تاوى المرتدى للتاج المزدوج باعتباره إله كل المصريين اختراعات تمت بعد زمن نعرمر، أى بعد مرحلة غزو نعرمر. وعلى أى الأحوال، فإن أقدم صورة لفرعون يلبس تاج پشنت المزدوج بحيث يرمز إلى تضافر الوجهين القبلى والبحرى موجودة على رقعة من العاج عثر عليها و. م. ف. پترى عام ١٩٠٠ فى مقبرة دِن (ح. ٢٩٥٠ ق. م) فى جبانة أم القعاب بأبيدوس.

بالإضافة إلى صلاية نعرمر، يلقى رأس دبوس الملكِ «العقرب» الذى عثر كذلك چى. إى كويبل فى عام ١٨٩٨ فى «المستودع الرئيسى» بهيراكونپوليس، قدراً كبيراً من الضوء على عصر ما قبل الأسرات المتأخر. ويُسمى رأس الدبوس هذا (الموجود حاليًا فى متحف الأشموليان بأكسفورد) «العقرب» بسبب العقرب المحفور بالقرب من وجه الملك. وهناك فرق بين رأس الدبوس والصلاية؛ فالملك «العقرب» مصور بمفرده مرتديًا تاج الوجه القبلى القُمعى الأبيض، حچت. ولذلك فإنه بالرغم من كونه قاهر الشمال، فقد نظر إلى نفسه باعتباره ملك الجنوب وحده.

ويشير رأس الدبوس بوضوح، مثله مثل الصلاية، إلى أن شعوب الشمال، أى الدلتا، والأجانب قد هُزموا. وطيور أبى طيط (رخيت)، الرمز الهيروغليفى الذى يدل على الأسرى حتى بداية الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق. م)، مقيدة فى الرايات العسكرية التى تعلوها طواطم الأقاليم/ سپات. ويبدو أن هذه الطيور تمثل أبناء الوجه البحرى. ويمثل الشعوب الأجنبية التى هزمها «العقرب» الأقواس (إيونت، پچت)، رمز الشعوب أو البلاد الأجنبية المعادية (بلاد الأقواس التسعة، الپچت)، المقيدة فى الرايات المصرية.

يصور المنظر الرئيسى على رأس الدبوس الملك «العقرب» ممسكًا بأداة فيما يشبه مراسم بناء معبد أو حفر خندق فى نهاية فترة فيضان النيل. وما يغرى هنا هو القفز إلى نتيجة أن هذا يمكن أن يكون مراسم البناء فى الـ«خنو»، المقر الملكى الرسمى الجديد للأرضين منف. ومع ذلك فليس هناك دليل مصور يؤكد هذه النتيجة سوى حقيقة أنه كما هو الحال فى صلاية نعرمر هناك انتصار على الشماليين يجرى الاحتفال به، ولذلك فإن منظر العمل المصوَّر على رأس الدبوس كان على الأرجح فى الوجه البحرى.

هناك تساؤل مهم آخر يثيره كل من رأس دبوس «العقرب» وصلاية نعرمر: هل الأتباع الذين يحملون الرايات يمثلون شِمسو حور (أتباع حور)، أو حلفاء شِمسو حور؟ هذا ممكن حتى إذا كانت محارة مين الحفرية قُمعية الشكل وحيوان ست من بين الرايات التى على رأس دبوس «العقرب». ومن الواضح أن هذه الرايات كانت تمثل الأقاليم المتحالفة مع «العقرب» فى هيراكونپوليس وإلهها حورس.

يحمل العديد من الصلايات ورءوس الدبابيس الأخرى التى عُثر عليها فى هيراكونپوليس وأبيدوس شواهد على فترة سياسية وعسكرية مضطربة ولكنها مثيرة جرى فيها توحيد تا وى، الأرضين. وتصور هذه القطع النذرية معارك مع الشماليين (أجانب ومصريين)، واتحادًا بين بعض أقاليم الجنوب والشمال، والقدرة الإلهية لملوك كمت أو تا وى الأوائل (ممثَّلين على أنهم ثيران أو بنات آوى أو أسود رمزية طوطمية قَوِيَة) ورغبتهم فى أن تكون لهم الغلبة فى أرض العدو على جيرانهم الأجانب فى الپچت، أو فى «الأقواس التسعة» أو «الأقواس».

تصور صلاية الثور (الموجودة حاليًا فى متحف اللوڤر بباريس) ثورًا (الملك) يقتل رجلاً ذا لحية وحاملاً عضو ليبيين تقليديين. وتشير الساريات التى تعلوها الشعارات الطوطمية للأقاليم فى الوجه البحرى إلى اتحاد أو على الأقل تحالف فى هذه المعركة. والساريات متصلة بحبل يُفترض أنه يقيد الأسرى الذين لا يظهرون فى هذا الجزء الذى بقى من الصلاية. ومن الواضح أن الجانب الآخر من صلاية الثور يشير إلى أن مدينتين قد استُولى عليهما.

تصور صلاية ساحة القتال، وتسمى أحيانًا صلاية العُقبان (التى عُثر عليها فى أبيدوس على هيئة ثلاث كسَر وتوجد الآن فى لندن وأكسفورد ولوسيرن) أسداً (الملك) يقتل عدواً. وتقتل العُقبانَ والغربان سائر الأعداء وتمسك ساريات شعارات/ طواطم أقاليم الوجه البحرى بالأسرى.

تصور صلاية ليبيا (الموجودة حاليًا بالمتحف المصرى بالقاهرة) بوضوح المعارك فى ليبيا التى أدى الانتصار فيها، ربما على يد «الملك العقرب»، إلى الحصول على قدر كبير من الغنائم فى صورة ماشية وحمير وكباش ونباتات. ويصور ظهر الصلاية مدنًا مسورة تُدَمَّر.

من المفترض أن مقبض سكين جبل العركى المصنوع من ناب فرس النهر الذى عُثر عليه فى هيراكونبوليس (الموجود حاليًا باللوفر) يصور الصيد والحرب وإحدى أساطير الخلق والأقاليم المنتصرة والمهزومة والحيوانات الطوطمية، أو مجرد الحيوانات. ونجد على أحد الوجهين رجلاً، ربما كان الملك، يمسك أسدين بقوة. وهو يعلو كلبين يبدو أنهما يحميان بيضة، ربما كانت بيضة الخلق الأزلية الأسطورية، وعدداً من الحيوانات الأخرى ومنها الكباش (ربما الإله مين) والكلاب.

يصور الجانب الآخر من المقبض الحرب والجثث وساريات الرايات الخاصة بالعديد من الأقاليم على سفينة، ورمزاً لمدينة مقيدة بحبل من الواضح أنه استُولى عليها.

وأقل ما يمكن استنتاجه من تلك الأعمال الفنية المبكرة هو أن ملوك الوجه القبلى كانوا يسعون إلى هزيمة الوجه البحرى والسيطرة على جيران مصر. وربما كان اتحاد الوجهين القبلى والبحرى فى تا وى، الأرضين، كذلك أحد أهداف هؤلاء الملوك الأوائل. ومن المغرى إلى حد كبير استنتاج أن الاتحاد الفعلى كان قد تم بالفعل، ربما حوالى عام ٣١٠٠ ق.م. وعلى أى الأحوال، فمن الواضح أن بعض الملوك حكموا الوجهين القبلى والبحرى قبل ٢٩٥٠ ق.م وأنه كانت هناك رؤية طبيعية وتلقائية وإيجابية إلى توحيد الوجهين القبلى والبحرى. وسرعان ما حظى اتحاد الوجهين القبلى والبحرى بالتمجيد والتعظيم.

اعتباراً من عهد الفرعون دِن (ح. ٢٩٥٠ ق.م) على الأقل كان مفهوم تا وى

يصوره كذلك استخدام دن للقب «نيسوت» و«بيتى»، أى «صاحب البردى والنحلة» (صاحب الوجهين القبلى والبحرى). وكانت الأعمال الفنية المصرية المبكرة، و«سرخ» (واجهة القصر)، وشعارات خرطوش «شنو»، والتمائم، والنقوش الهيروغليفية، والتعاويذ، والنصوص المقدسة، والشعائر كانت ترمز على الدوام إلى توحيد البلاد والمصالحة وإحياء ذكراهما وتمجيدهما وإضفاء القدسية عليهما. وكان الدفاع عن أرض مصر فكرة أساسية كذلك؛ وتبين رقعة من العاج عُثر عليها فى أبيدوس (وتوجد حاليًا بالمتحف البريطانى) الملك دن يقتل عدواً آسيويًا برأس دبوس فى وضع يشبه وضع نعرمر على الصلاية. فقد اتخذ وضع قتل الـ«خفتى»، العدو، هذا كل الفراعنة المتعاقبين رمزاً لدور الفرعون باعتباره محارب مصر العظيم.

ربما لم تكن المصالحة والوحدة والسلام بين الوجهين القبلى والبحرى بالعمل اليسير. وكان أنچيب (ح. ٢٩٩٥ ق.م)، «صاحب القلب الشجاع»، أول من استخدم الـ«نبتى»، لقب «السيدتين»، مما يشير إلى حكم الشمال والجنوب تحت حماية نخبت، إلهة الجنوب التى اتخذت شكل الرخمة (أنثى النسر) وواچت إلهة الشمال التى اتخذت شكل الكوبرا وتحت حماية حورس وست. ومن الواضح أن حتب سخموى (٢٨٩٠ ق.م)، مؤسس الأسرة الثانية، كان كذلك يرغب فى السلام كما يشير بوضوح معنى اسمه - «القويان فى سلام» - ولقبه النبتى - «الربتان فى سلام» - أى الجنوب والشمال.

ومع ذلك يبدو أنه كانت هناك مواجهة حاسمة ما فى عملية المصالحة أثناء حكم پر إيب سن (ح. ٢٧٠٠ ق.م). فحتى عهده كانت كل واجهات قصر الفراعنة تصور حورس الصقر، ولكن واجهة قصر پر إيب سن وضع فوقها حيوان ست. ويبدو أن پر إيب سن بدأ حكمه باعتباره نصيراً لكل من حورس وست ومؤيداً للسلام والمصالحة بين الشمال والجنوب. وقد يشير تبنيه لست فيما بعد فى واجهة قصره واسمه - «ست، الذى انطلق من (منها؟)» - إلى افتراض مؤقت للصراع بين الوجهين القبلى والبحرى وإلى صراع ميثولوچى ودينى جديد بين حورس وست.

على أى الأحوال، وبعد تردد فى البداية، كانت واجهة قصر الفرعون التالى خع

سخموى (ح. ٢٦٨٦ ق.م) - ومعناه «القوتان متوجتان» - تصور كلاً من الصقر حورس وحيوان ست فى بيان واضح للمصالحة والاتحاد بين الجنوب والشمال، ربما بعد قتال آخر هزم فيه الجنوبُ الشمالَ مرة أخرى. وكان الاسم الإلهى الرابع واسم الخرطوش الأول شنو، أو الـ«نيسوب بيتى»، أو اسم التتويج، تشير جميعها إليهم باعتبارهم حكام الأَرضين الموحدتين.

كان الاحتفال بالوحدة القومية جانبًا أساسيًا من جوانب مراسم تتويج كل فرعون جديد، كما كان الحال أثناء شعائر الحب سد. وكان الفرعون وحاشيته يبحرون فى النهر شمالاً إلى الوجه البحرى كل عامين فى شعيرة تسمى «اتّباع حورس» فيما يعد تمثيلاً لرحلة حورس ونعرمر وأعمالهما البطولية لتوحيد تا وى، الأرضين.

أول دولة فى التاريخ وأول دولة مقدسة

كانت مصر أول دولة مركزية فى تاريخ البشرية وأول دولة تعلن عن طابعها المقدس. وكان من الطبيعى أن توحى الملكية الإلهية بقدسية أرض مصر. ولم تكن تا وى أول مملكة موحدة وأول دولة فى تاريخ البشرية فحسب، بل كذلك أول دولة مقدسة. وكانت تا وى أول دولة تعلن ضمنًا عن طابعها المقدس بإعلانها أن من يحكمها هو الإله، الفرعون، الذى كان كذلك تجسيداً لحورس إله العالم، وأن شعبها أسمى من سائر الشعوب.

كان تأسيس الدولة فى الواقع أمرًا ثوريًا؛ فحضارة سومر العظيمة لم تؤسس دولة موحدة حتى سرجون السومرى الأكادى (ح. ٢٣٤٠-٢٣٠٥ ق.م) الذى أسس دولة وأول إمبراطورية فى التاريخ امتدت من إيران الحالية حتى البحر المتوسط.

يبدو أن فراعنة عصر الأسرات الباكر، وربما حكام ما قبل عصر الأسرات، كانت لديهم خطة سياسية دينية متأنية انطوت على الاعتقاد بأنهم يبنون شيئًا فريدًا وعظيمًا بطريقة قدرتها الآلهة وليس مجرد ضمان مكان لمصر فى عالم يتسم بالقسوة ويفتقر إلى النظام. وكان السومريون قد نظروا إلى الآلهة على أنها أصحاب أملاك قديرين وإلى أنفسهم على أنهم «أبناء عمومة الآلهة»، غير أنهم لم ينقلوا الألوهية إلى مفهوم الدولة حتى عهد نارام سين بعد ٧٠٠ عام على الأقل من إقامة الأرضين. وربما احتاج الأمر

إلى ١٢٠٠ عام أخرى قبل أن يبرز العبرانيون مصطلح «إرِتس يسرائيل» (أرض إسرائيل) المقدسة التى منحها الرب.

هناك شك كبير بطبيعة الحال فيما إذا كان المصريون فهموا أنهم يبنون أول دولة فى تاريخ البشرية وكيف أن ذلك كان تطوراً سياسيًا هائلاً أم لم يفهموه؛ فهذا بطبيعة الحال موضع شك كبير. ذلك أنه ربما لم تكن فكرة «الدولة» واضحة وضوحًا مباشرًا، وربما كان توحيد الناس الذين يعيشون فى سپات (أقاليم) عديدة داخل تا وى، الأرضين، هو الهدف الممكن إدراكه. ومن المشكوك فيه كذلك أن يكون المصريون قد فهموا الآثار الاقتصادية لما كانوا يقومون به فهمًا تامًا. فبإقامة المصريين لأول دولة كانوا رواد المركزية السياسية الاقتصادية والنفوذ السياسى والاقتصادى المتزايد الناتج عن دمج العشائر والقبائل والدول المدن والأقاليم.

ولّد المصريون موارد وفيرة بهذا النظام المركزى. ومولوا برنامج تشييد ضخم للمعابد والقصور ومخازن الغلال والمستودعات والورش والمدن والموانئ والترع والسدود والطرق من أجل «الاقتصاد الأول» - اقتصاد الأحياء - وبرنامج تشييد أكبر لمقابر المصاطب والأهرام، والمعابد والأعمال الفنية والأثاث الرائعة من أجل «الحياة الثانية» التى سيحيونها؛ أى اقتصاد الموتى الأحياء.

وبالطبع لم يعرف المصريون أنهم بتكريسهم قداسة الدولة وألوهيتها كرسوا مفهومًا سوف يبقى بأشكال شتى لمدة ٥ آلاف سنة تقريبًا حتى الثورة الفرنسية فى عام ١٧٩٨ حين بدأ تحول جديد العمل؛ وهو التحول من الدولة التى تُحْكَم بطريقة إلهية إلى «قداسة» الحكم الدنيوى (العلمانى) فى الدولة القومية. بل يمكن القول بأن بقايا المفهوم المصرى الخاص بالدولة المقدسة التى تُحكم حكمًا إلهيًا لم يزل باقيا فى دول مثل المملكة العربية السعودية وفى مفاهيم من قبيل «فليبارك الله أمريكا» وألوهية إمبراطور اليابان؛ إذا كان هناك من يتعامل بجدية مع تلك الأفكار.

فيما يشبه إلى حد كبير السومريين من قبلهم والعبرانيين واليونانيين من بعدهم (وفى الواقع مثل كل الشعوب التى تشكل ثقافات كبيرة)، رعى المصريون وَهْمَ أنهم مختلفون عن غيرهم من الشعوب وأفضل منهم. وكانوا مشبعين تشبعًا شديدًا

بشعورهم بالتفوق، وكانوا يصنفون أنفسهم على أنهم الشعب الوحيد الذى تباركه الآلهة. وكانوا ينظرون إلى أنفسهم على أنهم أقدم الشعوب وأمجدها، وعلى أنهم الشعب المثالى، وعلى أنهم مركز العالم. وكما رأينا، كان المصريون «رمت»، بشر، ومعناها الحرفى «الناس»، أى الشعب الوحيد الذى باركته الآلهة، أما سَائر الشعوب فلم ترقَ إلى المستوى المصرى. وربما كان هذا هو الموقف الذى أيد إعلانهم الطابع المقدس للدولة المصرية والشعب المصرى. وأعطاهم هذا الإعلان وضع «الشعب المختار» الفعلى، وهى الفكرة التى طورها فيما بعد بشكل أكثر تطرفًا وصراحة العبرانيون الذين أعلنوا أنفسهم «الشعب المختار».

وحين نتحدث عن الوطنية والحب الخاص بإحدى الدول فى الوقت الراهن، يبدو ذلك باهتًا مقارنة بالتوقير العميق والحب المادى والعاطفى الذى يُعَبَّر عنه تجاه تا وى فى بعض اللوحات، ونقوش المعابد الجدارية، والتمائم الرمزية، والأسلحة، والحلى المقدسة، وأوراق البردى.

اعتبارًا من عام ٣١٠٠ ق.م، كانت مصر الموحدة هيروغليفيًا ورمزيًا يعبَّر عنها تعبيرًا قويًا بواسطة حرف مصور يسمى «سما تاوى» (وحَّد الأرضين)، كان كثيرًا ما يحفر تحت اسم الفرعون على عرشه، وعلى النقوش والرسوم المحفورة فى المعابد والسفن وعلى اللوحات. وكان سما تاوى يصوِّر القصبة الهوائية والرئتين ويربطهما معًا الأسل (شما) أو اللوتس (سشن) الذى يمثل الوجه القبلى، حزمة من زهور البردى (محيت) التى تمثل الوجه البَحَرى. وفى بعض الأحيان أدت الرغبة القوية فى الاتحاد المتَوافق، وفى تحاشى الصراع بين الآلهة الحامية القديمة فى الشمال والجنوب، إلى وجود صور لسما تاوى يكون فيها حورس إله الشمال وست إله الجنوب مربوطين معًا بعقدة سما تاوى. بل إن ذلك كان يحدث بين فراعنة الدولة الوسطى، مثل سنوسرت الأول (ح. ١٩٦٥-١٩٢٠ ق.م)، حين كان ست مكروهًا، وإن كانوا لا يزالون يخشونه، (كما هو مصور على تمثال عُثر عليه فى إيتيتاوى [اللشت الحالية][*] ويوجد بالمتحف المصرى بالقاهرة).

(*) تقع على حافة الصحراء الغربية على بعد ستين كيلومترًا إلى الجنوب من القاهرة ـ المترجم.

نعرف من حجر باليرمو (المنسوخ حوالى عام ٧١٠ ق. م مما يُفترض أنه مصدر يعود إلى عام ٢٤٠٠ ق. م، ويوجد جزء كبير منه فى متحف الآثار بباليرمو) أن مراسم التتويج المقدس لكل فرعون جديد كانت تشمل الاحتفال بالاتحاد المقدس للأرضين وكانت مناسبة للابتهاج الكبير، بالنسبة للآلهة وللشعب. وكان طقس الحب سد، اليوبيل الملكى، يمجد كذلك الاتحاد المقدس. وكانت الآلهة تفوض الفرعوَن، الَذى يرتدى تاج الأرضين المزدوج، پشنت، بعد تتويجه باعتباره الأب والضامن لنظام تا وى ورفاهيتها.

كان «كتاب الموتى» الذى يعود إلى عصر الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق. م) يمجد الطابع المثالى المهيب المقدس لتوحيد الأرضين والسلام والمصالحة الذى تحقق. وتعلن التعويذة رقم ١٧ أن هذا كله مقضى به منذ الأزل تحت رعاية رع «. . . فى ذلك اليوم قُضى فيه على أعداء إله الكل [رع] وجُعل ابنه حورس يحكم. . . وقد حُدِّدت ساحة قتال الآلهة بناءً على أمرى.» وتمتدح التعويذة رقم ١٨٣ دور أوزيريس الذى «هدأ الآلهة المتنافسة. . . ووضع حداً للغضب والاضطراب. . . وتصالحت الأرضان سلمًا. . . وأوكلت آلهة السماء وآلهة الأرض أمر الأرض لابنك حورس. . .»[٨٧].

الجانب الآخر من المقدس

رغم ذلك كان الوجه الآخر لعملة هذا التبجيل الكبير والنزعة الوطنية وحب الأرضين هو النزعة القومية شديدة الحدة والغطرسة المعادية، وهو ما كان يعززه الاقتناع بأن شعب مصر وأرضها مقدسان. واعتباراً من أقدم عصور الدولة القديمة كانت المفاهيم السياسية الدينية المقررة سلفًا بشكل واضح، وجرى التعبير عنها فى الآلاف من النصوص واللوحات والتماثيل وجداريات المعابد، تصور الفرعون ليس على أنه إله معيل للأرضين فحسب، بل كذلك على أنه حاكم وحارس لتوازن العالم بكامله. وكان الفرعون «منتصراً» باستمرار فى المعركة وكان أعداؤه باستمرار «خاسئين». وكما هو طبيعى بالنسبة لقوة الفرعون وخسة أعداء مصر، كان حق مصر الذى منحته إياه الآلهة لإنزال الدمار الهائل بالبلاد الأجنبية كافة وحكمها، وخاصة الپچت، أعداء مصر.

بطبيعة الحال، كانت تلك الفلسفة على نحو ما تفكيراً سحريًا يقوم على الرغبة تدعمه نصوص اللعن المكتوبة مع تكرار المصطلحات التى تنم عن الازدراء، التى يُفترض أن تجعل الرغبة تتحقق وتيسر الانتصار فى المعركة. ورغم ذلك كان استخدام حكا، السحر بهذه الطريقة مرآة أمينة لما تبديه مصر من احتقار عميق لجيرانها.

شمل الحقُّ المصرى **الطبيعى** فى الحكم الحقَّ الطبيعى فى تجنيد الجنود من النوبة وليبيا وأماكن أخرى، ونهبَ البلاد التى يهاجمونها واتخاذَ الأسرى الذين يصبحون عبيداً وخدمًا ومحظيات. وكان هذا الاتجاه العام واضحًا فى الأزمنة المبكرة، وكذلك فى الأزمنة المتأخرة. وبعد أن كان المصريون شعبًا مسالمًا نسبيًا حتى حوالى عصر الدولة الوسطى (الذى يبدأ حوالى ٢٠٥٥ ق.م)، أو بالأحرى لم يكن لهم أعداء أقوياء يميلون إلى تحديهم، أصبحوا شعبًا مولعًا بالقتال وإمبرياليًا بشكل واضح.

كانت النصوص الموجودة على اللوحة الجدارية فى مصطبة ونيس (بعد ح. ٢٢٨٠ ق.م) بأبيدوس وتروى سيرة صاحبها الذى كان حاكم هيراكونپوليس وكاهنًا ومشرفًا على الضيعة الملكية وقائداً بجيش پپى الأول (وربما جيش مرن رع) المتعلقة بحملاته العسكرية ضد «سكان الرمال الآسيويين» (البدو الشاسو) فى سيناء وكنعان، صورة «لينة» بالفعل مما سيلى بعد ذلك. ويتغنى ونيس بأن قواته «قطعت أشجار تينها (أرض الشاسو) وأعنابها... وأضرمت النار فى [قصور] ها كافة... وذبحت الآلاف من جنودها»(٨٨).

ويمكن العثور على الصورة العسكرية والسحرية «الصلبة» مما كان يحدث باستمرار أثناء تلك الحروب فى العديد من نصوص اللعن وفى ترنيمة تمدح الفرعون سنوسرت الثالث (ح. ١٨٧٤-١٨٥٥ ق.م)، الذى ربما نظم أول جيش مصرى دائم. وتقول الترنيمة: «لك السلام يا خع كاورع (سنوسرت)، يا حورسنا، يا إلهى الهيئة! يا حامى الأرض الذى يوسع حدودها... الذى يضرب البلاد الأجنبية بقوة... ويصيب الخوف منه الأقواس التسعة. الذى أدت مذبحته إلى موت الآلاف من النبَّالة

Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume I, pp. 19 and 20. (٨٨)

(النوبيين) . . . حين صرع الآلاف الذين تجاهلوا قوته . لسان جلالته يقيد النوبة . ما ينطق به يجعل الآسيويين يفرون . »[٨٩] .

كان لأحمس بن أبانا ، قائد السفينة «الظهور فى منف» فى عهود ثلاثة من فراعنة القرن السادس عشر ق . م (أحمس الأول وأمنحتب الأول وتحتمس الأول) حياة حافلة على نحو كبير بالقتل وتقطيع الأطراف والسلب ، بشكل خاص أثناء المهمة «المقدسة» الخاصة بطرد الهكسوس من مصر . وقد روى صراحة ومتباهيًا بالانتصار فى سيرته الذاتية الموجودة على جدران مقبرته فى نخب (إيليثيابوليس) قصة السلب والمذابح والأجسام مقطعة الأطراف والأسرى والأسيرات : «لقد اتخذت أسرى وعدت بيد . . . ومُنحت ذهب الشجاعة . . . وبعد ذلك نُهبت أواريس [عاصمة الهكسوس] . ثم أتيت بالغنائم من هناك : رجل وثلاث نساء . . . ثم أعطانى جلالته إياهم ليكونوا عبيدًا لى» . « وتمضى حكاية أحمس مع المزيد من السلب والقتل وقطع الأيدى وما لا يحصى عددهم من الأسرى والذهب كمكافآت[٩٠] .

كان هذا الموقف المولع بالقتال أقسى ما يكون أثناء عصر الدولة الحديثة . وتصور لوحة أقامها أعظم الفاتحين المصريين تحتمس الثالث (ح . ١٤٧٩-١٤٢٥ ق . م) فى معبد آمون رع بالكرنك (والآن بالمتحف المصرى بالقاهرة) الموقف العام تصويرًا جيدًا : «منحك [آمون رع] الشجاعة والنصر على الأراضى كافة . لقد نشرت قوتك والخوف منك فى كل بلد . . . » ويشير النص الضخم - «الحوليات» - الذى نقشه تحتمس الثالث على الصرح الرابع فى معبد الكرنك إلى كل الناس التى يوردهم ، سواء من غزة أو مجدو أو قادش على أنهم «أعداء خاسئون» لا بد من «الإطاحة» بهم بالشكل الملائم من أجل «توسيع حدود مصر» بما يتفق مع «أمر الغزو» الصادر من «الأب [آمون] ، الجبار والمنتصر» إلى الملك . وتورد اللوحة قائمة بالغنائم التى غنمها فى مجدو : «من الأسرى الأحياء : ٣٤٠ . من الأيدى : ٨٣ . من الخيل : ٢٤٠١ . . . من عربات جيشه الخاسئ : ٨٩٢ . . . من الغنم : ٢٠٥٠٠ . . . » وإلى الشمال من مجدو أضاف جيش تحتمس

---

(٨٩) Ibid. p. 89.

(٩٠) Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, pp. 233-234

زيادة كبيرة إلى الغنائم. «من نساء العدو الخسيس وأمرائه . . . ٤٧٤ أشخاص. . . من أبناء ذلك العدو وأبناء الأمراء الذين معه: ٨٤. . . من العبيد والإماء وأطفالهم: ١٧٩٦ . . . الإجمالى: ٢٥٠٣ . . . صحون من الحجر الثمين والذهب والأوعية المختلفة. . . تمثال من الأبنوس. . . برأس من اللازورد. . . أكياس من القمح: ٢٠٧٣٠٠٠»(٩١).

يذكر على تمثال حورمْحب الذى سبقت الإشارة إليه أن «الأقواس التسعة كانت تحت نعليه». وأعلن الفرعون مرن پتاح (ح. ١٢١٣-١٢٠٣ ق.م) على لوحته (التى عثر عليها پترى فى عام ١٨٨٦ بطيبة وتوجد الآن بالمتحف المصرى بالقاهرة) ما لا يقل عما يلى: «لا يرفع أى واحد من الأقواس التسعة رأسه: تحنو [ليبيا] هُزمت، وخاتى [أرض الحثيين](*) فى سلام، وكنعان أسيرة بكل أسف. وهُزمت أَشكلون،(**) واستُولى على چزر، ومُحيت يَنْعُم [فى جنوب لبنان] من الوجود، وإسرائيل خربت وخلت من البذور، وخورَ [سوريا] أصبحت أرملة لمصر. وأخضع كل من يطوفون [الشاسو أو الحابيرو](***)(٩٢).

يدهشنا هذا التدفق الآن باعتباره نزعة قومية وغطرسة وعداء وعدوانية مبالغًا فيها، ولكن هذا الموقف كان هو المتعارف عليه فى أنحاء العالم القديم. وأقل ما يقال هو أن معاصريهم من البابليين والحورِّيين(****) والحثيون فى عهد رمسيس الثالث وفيما بعد الآشوريون والعبرانيون واليونانيون والرومان كانوا على نفس القدر من القسوة الذى كان عليه المصريون.

ربما كان أفضل ما يصورِّ نقيض هذا الموقف العملى القاسى المعمَّم هم العبرانيون،

---

(٩١) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p. 36 and pp. 30, 33-34.

(*) شعب سكن ما يُعرف الآن بتركيا فى القرن الثالث عشر ق. م. وكانت لهم إمبراطورية تنافس إمبراطورية مصر فى الدولة الحديثة - المترجم.

(**) عسقلان - المترجم.

(***) حابيرو أو خابيرو هم العبرانيون - المترجم.

(٩٢) Ibid., p. 77.

(****) شعب انحدر من الشمال الأرمنى القوقازى وانتشر فى شمال العراق وشمال الشام وكان مركزهم مدينة نوزى بالقرب من كركوك الحالية (١٥٠٠ ق.م) وسماها الآشوريون نهارين وميتانى - المترجم.

هؤلاء القوم الذين كانوا يسعون لوضع الأخلاق فى موضع المركز من نسق إيمانهم. ورغم هذا الهدف كانت الأخلاق العبرانية نسبية وانتقائية فى العادة. فهناك حكايات مرعبة فى العهد القديم العبرانى عن محو مدن بأكملها من على الخريطة بالحرق، وقتل الجنود الأعداء، وخوزقة الملوك، وذبح الخيل والماشية؛ وهى حكايات يوشع: «فضرب يوشع كل أرض الجبل والسهل والسفوح وكل ملوكها. لم يبق شاردًا بل حرم كل نسمة كما أمر الرب إله إسرائيل». بل إن موسى ذا العقلية الأخلاقية فى عمومها، وصاحب الوصية الثورية «لا تقتل» المفترَض، أمر الجنود الذين يحاربون المديانيين قائلاً: «فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال. وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكر اقتلوها». وبالنسبة للملوك/ المحاربين العبرانيين مثل شاول وداود، لم يكن شاول ليرضى من داود «بالمهر بل بمائة غلفة من الفلسطينيين» مقابل كبرى بناته. وعلى الفور تفضل عليه داود بمائتى غلفة لمن «قتل» من الفلسطينيين[٩٣].

منف، أول عاصمة وأول مدينة مقدسة

أنشأت مصر أول عاصمة وأول مدينة مقدسة - منف - فى تاريخ البشرية. وكانت منف أول مدينة تتركز فيها حكومة الدولة بكاملها. كما كانت أول مدينة تلخص ديانة الشعب بكامله. وكانت عاصمة مقدسة قبل أن تصل أى من بابل أو كنوسوس(*) أو أورشليم أو ڤاراناس(**) أو تيوتيهواكان(***) أو روما إلى هذه المكانة.

إذا كانت هناك حرب كبيرة قد وقعت، وإذا كان الوجه البحرى قد خسرها، فحينئذ يكون الملوك المصريون باختيارهم منف عاصمة جديدة للأرض الموحدة عظماء

(٩٣) يشوع ١٠: ٤٠، الخروج ٢٠: ١٣، العدد: ٣١: ١٧، صموئيل الأول ١٨: ٢٥-٢٧.

(*) كبرى مدن كريت وتدل آثارها على ما كان عليه سكانها من ثراء. وفى عام ١١٠٠ ق.م على وجه التقريب أتت كارثة ما على المدينة - المترجم.

(**) قد تكون أقدم المدن الهندية المقدسة التى لا تزال قائمة. وهى تقع فى ولاية أوتار براديش بشمال الهند وأنشئت المدينة فى زمن غير معلوم وهى مركز دينى هندوسى كبير وأحد أقدس الأماكن التى يحج إليها الهندوس - المترجم.

(***) تقع فى المكسيك على بعد حوالى ٤٠ كلم إلى الشمال الشرقى من مكسيكو سيتى. وتقول الأساطير إن الآلهة اجتمعت فى هذه المدينة، التى يعنى اسمها مدينة الآلهة لوضع خطة خلق البشر - المترجم.

ويتسمون بالدهاء السياسى فى إدارتهم لانتصارهم العسكرى. ومن الواضح أنه لم تكن لديهم رغبة فى إذلال الوجه البحرى. وكان بناء المدينة الجديدة منف داخل أراضى الوجه البحرى رمزًا يمجِّد توحيد البلاد والوحدة القومية. وكانت منف اختيارًا جغرافيًا مثاليًا يتسم بالدهاء باعتبارها عاصمة، حيث كانت قريبة من حدود الوجه القبلى، وبالتالى فى موقع وسط، ربما كان كذلك موقع الانتصار الحاسم المفترض على الوجه البحرى. وتقع القاهرة الحالية على بعد ١٥ ميلاً من منف القديمة.

مع تقلبات الزمان، أصبحت منف، من عهد نعرمر أو العقرب أو عحا أو عهد أى من كان مينا، مدينة مصرية مقدسة ثم صارت شيئًا فشيئًا إحدى أعظم المدن المصرية وواحدة من أعظم المدن فى العالم القديم. ولا يزال غير مؤكد ما إذا كان فراعنة الأسرتين الأولى والثانية «الطينيون» (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) دُفنوا فى مقابرهم فى أبيدوس أم فى منف. فقد قُضى على دور طينة السياسى فى بداية الأسرة الثالثة (ح. ٢٦٨٦ ق.م) حين توقف الفراعنة عن الحكم من هناك وأعقبتها منف باعتبارها المركز السياسى الدينى. وشيئًا فشيئًا تقلصت طينة لتصبح مركزًا دينيًا صرفًا. وفى تلك الفترة كان معبد پتاح بكل تأكيد أحد أكبر معابد مصر، قبل أن يتخطاه كهنة هليوپوليس من حيث الحجم ومن قبله الشهرة، اعتبارًا من منتصف الأسرة الرابعة (ح. ٢٥٦٦ ق.م) على نحو خاص.

ومع ذلك فقد ظلت الدولة تُحكم من منف، حيث كان يُحتفل بمراسمها السياسية والدينية الكبرى، بما فى ذلك احتفال الحب سد، فيها. وأصبحت منف ميناءً رئيسيًا على النيل، والمركز الإدارى لعموم مصر، ومركزًا اقتصاديًا رئيسيًا. وبحلول بداية عصر الأسرة الرابعة تقريبًا (ح. ٢٦١٣-٢٤١٣ ق.م)، وُضع نظام إدارى وخدمة مدنية قوميان مركزيان ومنسَّقان فى منف، مما جعل مصر أول دولة تخترع مثل هذا النظام. وحتى إقامة الإمبراطورية السومرية الأكادية بعد حوالى ٢٥٠ سنة تقريبًا، كانت مصر البلد الوحيد فى العالم الذى حقق الإدارة المركزية.

كان سكان منف من بين أكبر سكان المدن المصرية عددًا، حيث كان يقيم فيها عشرات الآلاف من موظفى الدولة والتجار والحرفيين والبحارة والفنانين والكهنة.

وحتى ظهور الإسكندرية اليونانية فى أواخر القرن الرابع ق.م، من المحتمل أن منف كانت أكثر مدن مصر كوزموبوليتانية، حيث كان بها الآلاف من الأجانب. وأثناء عصر الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) كان التجار والصناع السوريون والكنعانيون يشيدون المبانى فى منف لآلهتهم بعل وعنات وعشتارت.

سرعان ما أصبحت منف المدينة الرمزية للوحدة القومية المصرية المقدسة وظلت كذلك. وبحلول عصر الدولة الوسطى (بداية من حوالى ٢٠٥٥ ق.م)، كثيراً ما كان يُشار إليها باسم «عنخ تاوى» (المكان الذى يربط الأرضين)، وذلك بالإضافة إلى كونها «إنب حج»، أى مدينة الجدار الأبيض. وفى بداية عصر الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م)، أصبحت منف تُعرف باسم «من نفر»، وهو اسم هرم ببى الأول (ح. ٢٣٢١-٢٢٨٧ ق.م) فى سقارة. وحُرِّف مِن نَفر إلى ممفيس فى اللغة اليونانية.

كان إله منف الرئيسى هو إله الحرَف والصناعات بتاح، وهو الراعى الملكى والإله الجنائزى. وكان يصوَّر على هيئة مومياء برأس حليق وقلنصوة ويخرج يداه من الأربطة ممسكًا بقضيب يعلوه الصولجان «واس» (السلطان الدينى) فوق عمود «چد» (الاستقرار) و«عنخ» (قوة الحياة). وأضيفت لحية إلى صورته فى عصر الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م). وأصبح بتاح باعتباره إله العاصمة المقدسة منف أحد الآلهة الرئيسية فى مصر واحتفظ بهذا الوضع خلال تاريخها، وكان يحتل الصدارة بالتعاقب إلى جانب حورس وأوزيريس ورع وآمون رع. وقام بتاح كذلك بدور ضخم باعتباره حاميًا شعبيًا فى صورته التى تتخذ شكل تميمة باتيكوس القزم(*). وأثناء عصر الدولة الحديثة (اعتباراً من حوالى ١٥٥٠ ق.م)، كان لبتاح كذلك دور دولى كبير، وخاصة مع وجود معبد فى أشكلون [عسقلان] بكنعان حيث كان يُعرف باسم «أمير أشكلون العظيم»، وبطبيعة الحال فى النوبة حيث توجد معابد فى أبى سمبل وجرف حسين.

تزامنًا مع بتاح بالشكل الآدمى، كانت عبادة العجل أبيس-بتاح فى تجسده الحيوانى

(*) هناك تميمة من القاشانى الأخضر من أواخر عصر الدولة الحديثة (الأسرتان ٢٠/ ٢١ تمثل الإله بتاح سوكر باعتباره «باتيكوس الحامى» عثر عليها فى منف - المترجم.

الأرضى- على قدر كبير من الأهمية، ربما منذ عهد نعرمر أو عحا حوالى عام ٣١٠٠ ق.م.

ومن المؤكد أن الآثار السياسية، وعلى الأقل بعض الآثار اللاهوتية لدورى پتاح ومنف، كانت واضحة قبل ذلك. غير أنه ربما تحقق كمال لاهوت پتاح/ منف، الذى كان يدعو إلى پتاح باعتباره خالق الكون السابق للوجود، قبل العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م).

حاول كهنة منف باستمرار الإفادة من پتاح باعتباره أحد أعظم الآلهة الخالقة وأقدمها. ولا بد أن أهمية الحرَف على الأقل اعتباراً من حوالى ٣١٠٠ ق.م، ودور منف باعتبارها مركزاً للحرَف، ودور پتاح باعتباره راعى الحرَف، قد يسَّر تلك المهمة. كما عززت منف بصفتها رَمز توحيد الأرضين دور المدينة وإلهها الرئيسى كذلك. وكان كهنة منف يسعون باستمرار إلى فرض مدينتهم كعاصمة ثيوقراطية مقدسة للأرضين وإلههم پتاح باعتباره الإله الرئيسى، مما أضر بمدن المعابد الكبرى الأخرى وخاصة هليوپوليس وإله تاسوعها الرئيسى والخالق أتوم رع. ومع ذلك لم ينجح أى من منف أو پتاح نجاحًا تامًا فى هذا المشروع، حتى وإن ازدادت منف باستمرار فى عظمتها وازداد پتاح فى أهميته.

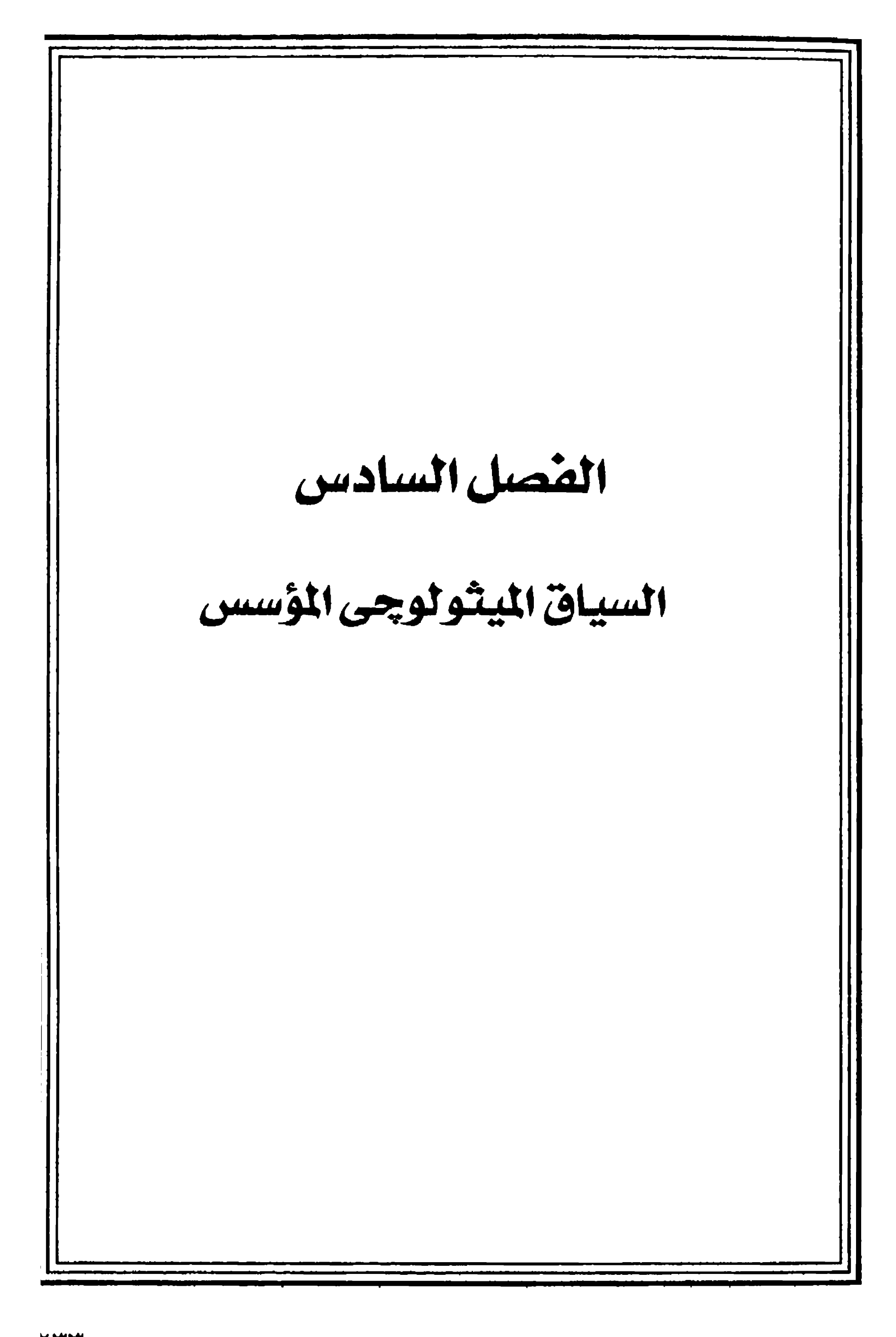
على مر القرون جرى تجميل منف بالعمارة الضخمة من أجل الأحياء وللموتى. فقد شيدت القصور الواسعة والمكاتب الإدارية والمكتبات والمستودعات والورش والمعابد الرائعة المخصصة لپتاح وحتحور ونفرتوم وسوكر أوزيريس. وامتدت جبانة منف أكثر من ١٨ ميلاً على طول الضفة الغربية للنيل من أبى رواش ورستاو (الجيزة) فى الشمال إلى دهشور جنوبى المدينة. وفى سقارة (وهى الصيغة اليونانية لاسم الإله سوكر(*))، المواجهة لمنف، عُثر على آلاف المقابر والمصاطب التى يمتد تاريخها من عصر الأسرات الباكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) حتى العصر الرومانى (٣٠ ق.م-٣٩٥ ميلادى)، و١٥ هرمًا، ومقابر كتاكومب سراپيوم العجل أپيس التى تؤدى إليها طرق على جانبها تماثيل أبى الهول (وكذلك شبكة ضخمة من الأنفاق التى حفرها اللصوص على مر القرون). وإجمالاً، هناك ٣٢ هرمًا تضم الهرم المدرج فى سقارة، والأهرام الكبيرة وأبا

(*) هناك من يقول إن سقارة هو اسم قبيلة عربية سكنت هذه المنطقة فى العصور الوسطى - المترجم.

الهول الكبير بالجيزة، والهرم المنحني وأول هرم «حقيقى» فى دهشور، ومعابد الشمس الخاصة برع فى أبى غراب وأبى صير، وعُثر على عدد ضخم من مصاطب الأسرة الأولى للزوجات الملكيات وكبار الموظفين فى أبى صير فى جبانة منف.

كانت منف مثالاً لمصر الدولة القديمة وكانت حتى بعد فقدانها الحاسم لدورها كعاصمة سياسية للأرضين (ح. ٢١٨١ ق.م) ذات أهمية دينية وسياسية كبيرة. وظلت منف عاصمة الوجه البحرى، ومقر إقامة الفراعنة، وعلاوة على ذلك كان يُنظر إليها على مر التاريخ المصرى على أنها الأساس الدينى/ الجغرافى للأرضين، ومدينة تاوى المقدسة.





الفصل السادس

السياق الميثولوچى المؤسس

حكايات أوزيريس/ست/إيزيس/حورس
باعتبارها الأسطورة المؤسّسة للدولة

مغامرات الآلهة والإلهـات

ما إن أصبحت حكاية أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس معتقَدًا أساسيًا بصورتها الأوزيرية، ربما فى حوالى عام ٢٣٧٥ ق.م، حتى كانت بمثابة الأسطورة المؤسِّسة لدولة مصر المقدسة. وكانت لها أهميتها باعتبارها نموذجًا لمماثلة ومحاكاة البعث والحياة الآخرة بالنسبة للفرعون الإلهى الحاكم. ووجدت العناصر الأساسية لهذه الأسطورة الكبيرة طريقها إلى اللاهوت والشعائر والفن والسحر والسياسة والحياة المصرية، وشيئًا فشيئًا صارت الحياة الآخرة للجميع وليس للفرعون وحده. وفى القرون الأولى من تلك الحقبة كانت المرجعية الأساسية لمصر تعود باستمرار إلى أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس.

تمدنا الروايات الكثيرة والمتعاقبة للأسطورة برؤية فريدة للحياة اليومية لآلهة تاسوع هليوبوليس الكبير إضافة إلى التواسيع الأخرى. وكانت الآلهة فى كل رواياتها تعظيمًا للصفات والقوى والعيوب البشرية التى تؤدى إلى السلوك الشجاع والحكيم والنبيل والأخلاقى، وكذلك فى كثير من الأحيان إلى السلوك المخادع والمتردد والمخيف والجبان وغير الأخلاقى.

لم تكن رؤية الكهنة المصريين لحياة آلهتهم وإلهاتهم تختلف عن الرؤى الأخرى الخاصة بتعدد الآلهة، مثل تعددية آلهة السومريين السابقين أو الهندوس أو اليونانيين أو الرومان اللاحقين. إذ كانت الآلهة والإلهات تنبض بالحيوية وتحب المغامرة وتتسم بالخشونة والحسية ولديها نشاط جنسى زائد، وليست روحانية، وتهتم فى المقام الأول بالحفاظ على المفاهيم الأزلية للتوافق والنظام الكونى.

يتناقض هذا تناقضًا حادًا مع الصرامة وانتقام السعير فى حالة عدم الصلاح، ومع الأخلاق والحب والروحانية الأثيرية والنشاط الجنسى عند التوحيد العبرانى والمسيحى اللاحق، بل ويتناقض تناقضًا شديدًا كذلك مع النقطة الوسط التى فى شبه التوحيد الفارسى.

ورد العديد من المبادئ اللاهوتية والسياسية الرئيسية فى كل روايات الأسطورة؛ البعث، والحياة الآخرة، وبراءة الضحية أوزيريس، الصراع بين القوة والحق فى بشكلهما الأزلى ثم بشكلهما الأخلاقى، وقوة السحر، والطبيعة المقدسة لمصر الموحدة.

صاحَب تلك المبادئ العامة نوع من الانتصار الآنى لحورس وتبرئة أوزيريس وانتصاره بعد مماته. والأمر الذى يكاد يكون على نفس القدر من الأهمية هو الارتقاء بإيزيس إلى نموذج الأمومة («أم الإله»حورس، وبعد ذلك «أم الآلهة كافة» فى الدولة الحديثة اعتباراً من حوالى عام ١٥٥٠ ق.م). رُفعت إيزيس كذلك إلى مرتبة الزوجة المثالية، بما ينطوى عليه ذلك من إخلاص لزوجها ودفء وشهامة ومواساة، وإن كان يُعْوِزُها فى بعض الأحيان الحكم الإستراتيجى وكانت تتسم بالتردد.

قُدِّم أوزيريس، الشخصية الرئيسية فى الأسطورة، بطريقة أسطورية على أنه المعلم المثالى والذكى والطيب والمحب للناس الذى يعلمهم المعرفة بالآلهة والدين، وماعت (النظام)، والتوافق، وما يصلح للكون، وكذلك ما هو صحيح فى السلوك البشرى. لقد كان الإله الذى أخرج المصريين من حالتهم البدائية المتوحشة إلى الحضارة وأعطاهم الزراعة وقوانين الطعام والمحرمات. وكان كذلك الزوج الوسيم الطويل المثالى والأب المهتم بأبنائه. باختصار، كان الجميع يعرفون أوزيريس ويحبونه، من أجل ضرورات الأسطورة الثنوية.

فيما يتعلق بالشخصية الشريرة فى الأسطورة، ست شقيق أوزيريس الأصغر، كانت المعايير بالنسبة لأقدم روايات الأسطورة هى الهزيمة وشكلاً من أشكال سوء السمعة. ولكن المصالحة تمت فيما بعد بين حورس وست، مع الاحتفاظ لست بنفوذ كبير. وأدى هذا الوضع إلى إضفاء وضع التبجيل والرعاية الملكية على ست قبل أن يُرفض رفضًا

باتًا. وكان ست يُحترم باستمرار بسبب قوته الجسمانية الكبيرة وكانت هناك خشية من قدرته على إحداث الشر، وظل على الدوام فى تلك الأدوار قوة محترمة لا بد أن يحسب لها ألف حساب.

ومع ذلك كان ست يقوم باستمرار بدور الخاسر، ودور الفوضى والليل والظلام والصحراء والعقم والعواصف (وفى النهاية الشر)، ولكنه كان دورًا ثنويًا ضروريًا بشكل مطلق. وعلى مر القرون كان ست يصوَّر بشكل كبير على أنه تجسيد للشر والخداع والسلوك الجنسى العدوانى المشتهى للمغاير والمثلى، باعتباره قاتل أخيه الأكبر، وهو إله مثله، وباعتباره كل شىء مرعب يوحى به اللون الأحمر. غير أنه قبل روايات الأسطورة التى تعود إلى العصر المتأخر (٧٤٧-٣٣٢ ق.م) لم يكن ست يوصف بأنه مثال الشر.

من الواضح كذلك أن ست لم يُستخدم لإبراز صفات أوزيريس فحسب، بل أيضًا فيما يتعلق بمعنى من المعانى الجوهرية لما يمثله أوزيريس، وهو البعث. وكما أنه لا يمكن أن تكون هناك قيامة ليسوع بدون خيانة يهوذا، وانتهازية الكاهن الأكبر كيافاس Chaiaphas والنفعية السياسية للوالى بيلاطس[*] Pilate، ما كان بالإمكان أن تصبح هناك قيامة لأوزيريس وقيامة بصورة عامة بدون قتل أوزيريس على يد ست وما أعقب ذلك من هزيمة مادية وأخلاقية لست.

أهى نماذج أصلية أولى للأشكال الأوَّليَّة؟

بوجود إيزيس أدخل جانب الفتاة الصالحة فى الأسطورة. وتم ذلك باستخدام نفس التكنيكات الثنوية. وكانت صفات إيزيس الأنثوية الإيجابية القوية ـ إخلاصها الشديد لزوجها أوزيريس، ودورها الحمائى كـ«أم الإله» حورس، وقدراتها السحرية الضخمة ـ هى الوصفة التى لا سبيل لقهرها.

فى كل الروايات المختلفة للأسطورة قام حورس بدور الرابح، وكان نموذج الابن المثالى والشجاع والذكى والمطيع والمنتقم الذى يفى بالوعد الذى أودِع فيه بشكل رائع.

(*) كان واليًا رومانيًا على منطقة يهودا فيما بين عامى ٢٦ و٢٧ تقريبًا وهو الذى حاكم المسيح وأمر بقتله بضغط من اليهود ثم «أخذ ماء وغسل يديه قدام الجميع قائلاً إنى برىء من دم هذا البار» (متى ٢٧ : ٢٤) ـ المترجم.

وكان حورس هو الشخص الصغير الصالح الذى يهزم ذلك الشخص الكبير الطالح؛ فهو النظام والنور.

نتعامل هنا، وفى إطار المغامرة الخشنة، مع أقدم نسخة معروفة للشخص الصالح؛ إنها قصة الشخص الطالح. فلا بد أن يمر الشخص فى سلسلة من الابتلاءات والمحن والهزيمة المؤقتة عادةً، ولكنه ينتصر فى النهاية انتصاراً حاسمًا، بينما يُهزم البطل الزائف هزيمة دائمة بعد نجاحه المؤقت. وهذا بطبيعة الحال ما حدث فى مصر. فقد أصبح أوزيريس فى النهاية الإله المُخَلِّص المحبوب، ون نفر، الإله البرىء والنقى والصالح أبدًا الذى يهب الحياة الآخرة للجميع. وقضت أَسطورة مصر المؤسِّسة فى النهاية على ست وأصبح التجسيد الدائم للذنب والشر (واحد النماذج الأصلية لإبليس ومن ثم للشر).

لأسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس المؤسِّسة أشكال مختلفة عدة. وإذا ما نظرنا إلى الأشكال المختلفة المتعاقبة لوجدنا أنها لا تعطينا مجرد الحد الأدنى من الترابط المنطقى فيما يتعلق بالأحداث الأساسية وهويات الشخصيات الرئيسية، بل تؤدى إلى واحدة من أكثر الحكايات تشويشًا (وكذلك حكاية من أكثر الحكايات خرافةً) فى تاريخ الميثولوجيا.

يمكن إرجاع أقدم ما بقى من الشذرات والوقائع المكتوبة من الدورة الأوزيرية فى الأسطورة إلى الكثير من تعاويذ متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢١٢٥ ق.م) ثم إلى تعاويذ متون التوابيت فى عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م). وخلال عصر الدول الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م)، كانت وقائع أساسية من أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس متضمَّنة فى «كتاب الموتى»، وهو النص الدينى الأساسى الذى يتكون بصورة عامة من متون الأهرام ومتون التوابيت. وتتضمن «الأنشودة الكبرى لأوزيريس» الموجودة على لوحة أمن مُس (بمتحف اللوفر) رئيس قطعان الماشية الخاصة بمعبد الكرنك، ربما حوالى عام ١٤٠٠ ق.م، إحدى أكمل روايات الأسطورة، ولكنها ملخص غير واف وينقصها الوصف المفصل بدقة للأحداث.

نجد هذا الوصف المفصل فيما يشار إليه فى كثير من الأحيان على أنه «خصومة حورس وست» وجرى تأليفه فى عهد رمسيس الخامس (ح. ١١٤٧-١١٤٣ ق.م) ويوجد حاليًا فى المتحف البريطانى تحت اسم بردية تشستر بيتى Chester Beatty الأولى. وهناك رواية أخرى من عصر الرعامسة تتضمنها بردية ساليه Sallier الرابعة (موجودة حاليًا بالمتحف البريطانى).

تتضمن نُسخ العديد من روايات الأسطورة وشذرات منها أثناء العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م) رواية منف/ بتاح الموجودة على حجر شباكا (أواخر القرن الثامن ق.م) التى أضافت عناصر مهمة من الأخلاق وأبرزت جوانب المصالحة الإلهية والسياسية التى فى الأسطورة الأصلية. والتعاويذ السحرية كتلك التى على لوحة مترنيخ (ح. ٣٨٠-٣٦٢ ق.م) وتوجد حاليًا بمتحف المتروبوليتان فى نيويورك مصادر مهمة أخرى.

تعود روايات الأسطورة وشذراتها ووقائعها المهمة الأخرى إلى العصر البطلمى (ح. ٣٣٢-٣٢ ق.م). وهى متضمنة فى «نواح إيزيس ونفتيس» (بردية برلين ٣٠٠٨) وفى «أغنيات إيزيس ونفتيس» (بردية بريمنر ريند الموجودة حاليًا بالمتحف البريطانى)، و«المعارك الإلهية والحكم الإلهى» فى بردية چوميلاك التى تعود إلى القرن الأول ق.م (والآن بمتحف اللوفر)، والنصوص والنقوش على جدران معبد حورس بإدفو (ح. ٢٣٧-٥١ ق.م)، وفى «كتاب التنفس» (موجود بشكل أساسى فى اللوفر والمتحف البريطانى)، وربما كان الخلاصة الوافية النهائية لمعتقدات الحياة الآخرة المصرية.

لم يجمع المصريون قط الأساطير والحكايات المتناثرة المتعلقة بأوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس ويوحدونها. ولم تتم مهمة تجميع الدورة الأوزيرية إلا بعد حوالى ٢٣٠٠ سنة من بداية اللعبة على يد الكاهن الفيلسوف اليونانى پلوتارخ Plutarch) ح. ٣٥-١٢٥ ميلادية) فى كتابة «إيزيس وأوزيريس».

ويبدو أن پلوتارخ أتم هذا الجمع على النحو اللائق؛ فمن الواضح أنه كان متفقًا مع المعتقدات المصرية المتأثرة باليونانيين فى القرن الأول الميلادى. ومع ذلك فلا بد أن نأخذ فى اعتبارنا أن پلوتارخ كان يكتب فى وقت كانت فيه المسيحية آخذة فى الظهور، وأنه كان مؤيدًا قويًا للتعددية الأورفيَّة وكاهنًا فى معبد دلفى المكرس للإله أپوللو الذى

شبهه اليونانيون بحورس، وأن أحد أهدافه الأساسية هو بيان صلاحية تعدد الآلهة. ورأى پلوتارخ الميثولوچيا المصرية من خلال منظار يونانى وركَّب المُثُل الدينية والأخلاقية اليونانية والعقلانية اليونانية على الحكاية المصرية. فقد كان مهووسًا بإضفاء الأصول الدلالية اليونانية إلى أسماء الآلهة المصرية وسعى إلى تأكيد الهوية المشتركة، تحت أسماء مختلفة، للآلهة المصرية والآلهة اليونانية. وكان پلوتارخ مؤيدًا بشكل خاص لعبادة إيزيس «الحكيمة بشكل استثنائي ومحبة الحكمة» التى انتشرت فى زمنه فى أنحاء العالم المتوسطى اليونانى الرومانى.

وطبقًا لما يراه پلوتارخ، فقد كان أوزيريس (ديونيسوس) منذ مولده هو النظام والخيرية، «سيد كل ما هو خير» ومثال «الرطوبة الخلاقة» الذى علَّم المصريين «تكريم الآلهة» و«سافر فى أنحاء الأرض قاطبة ممدنًا إياها». وكان تيفون (ست) «معلولاً ومخلاً بالنظام» و«جافًا وناريًا وأجدب» و«غير عقلانى ومشاكسًا» و«مضطربًا بسبب شرِّه» و«تحركه الغيرة والعداوة. . . وملأ الأرض كلها وكذلك المحيط بالعلل. . .» دعا تيفون/ ست أوزيريس إلى مأدبة وجعله بالخديعة يضع نفسه فى صندوق على قدر غير عادى من الجمال مصنوع من خشب الأرز المُطَعَّم بالذهب والفضة والعاج والأبنوس ومرسوم عليه صور الآلهة. وكان تيفون/ ست قد لاحظ طول أوزيريس على وجه الدقة وأعلن أنه سوف يعطى التابوت الجميل للشخص الذى يناسبه تمامًا. وبالطبع لم يكن الصندوق ليناسب إلا أوزيريس الذى صاح فرحًا إنه له، ولكن ما إن بات بداخله حتى أحكم ست و٧٢ متواطئًا ومعهم آسو ملكة أثيوبيا إغلاق التابوت وألقوه فى النيل.

عام الصندوق حتى وصل إلى مدينة مستنقعات البردى فى الدلتا عند البحر المتوسط خميس ثم إلى مدينة بيبلوس (چاتى) شرقى البحر المتوسط. وهناك حبسته شجرة أشر (اَلتمر هندى) أصبحت من الجمال بحيث اجتثها الملك المحلى ونحت منها عمودًا لقصره. سعت إيزيس (الذى اعتقد پلوتارخ خطأ أنه اسم من أصل يونانى؛ «تسرعًا منه فى الفهم»(٩٤) حين نعرف الآن أن أرجح معنى لأست(*) هو العرش) أخت أوزيريس

---

(٩٤) Plutarch, Moralia, Volume V, Isis and Osiris, pp. 9, 33, 121, 81, 35, 81, 121, 35, 123, 65, 143.

(*) أَسِت هو الاسم القديم لإيزيس، أما اسم أوزيريس المصرى القديم فهو وِسِر - المترجم.

وزوجته المحبة المخلصة، فى وجود الصعوبة الشديدة والمغامرات الكثيرة، ولكن فى ظل العزم الذى لا يلين واعتبارها الساحرة الأبرز، سعت وراء زوجها ووجدته. أعادت إيزيس الصندوق الذى يحوى الجثمان إلى بوتو فى الدلتا حيث كانت تربى حور ور (حورس الكبير، أبوللو)، وولد الطفل من اتحادها مع أوزيريس بينما كان الاثنان يحبان بعضهما فى رحم أمهما ريا (توت)، إلهة التدفق الإيقاعى التى كان زوجها خرونوس (چب).

بموت أوزيريس أصبح المتمرد تيفون/ ست سيد مصر. وبينما خرج لصيد الخنازير البرية بالليل (كان يحب الليل على وجه الخصوص)، اكتشف الصندوق فى مستنقعات الدلتا حيث أخفته إيزيس. مزق ست جثة أوزيريس إلى ١٤ قطعة وألقاها فى أنحاء مصر. واعتقد تيفون/ ست متباهيًا أنه انتصر، ذلك أنه قتل أخاه أوزيريس. ومع ذلك فهو لم يأخذ فى حسبانه باعث إيزيس الإلهى، وقدراتها السحرية الهائلة، وحبها الكبير لزوجها.

انطلقت إيزيس يساعدها حارسها أنوبيس فى بحثها الثانى عن جسم أوزيريس. ويقول پلوتارخ إن أنوبيس كان ابن أوزيريس ونفتيس (أفروديت) أخت/ زوجة ست، وأخت إيزيس وأوزيريس، وتزعم بعض النصوص المصرية هذا كذلك، مع أن الرواية الأكثر اعتيادًا هى أن أنوبيس هو ابن ست ونفتيس. وطبقًا لما قاله پلوتارخ، فقد تخفت نفتيس فى هيئة إيزيس، وضاجعت أوزيريس، وولد أنوبيس من هذه العلاقة وهربت نفتيس خوفًا من ست. وتبدو هذه الرواية الخاصة بالعلاقة بين نفتيس وأوزيريس مرتبطة ارتباطًا منطقيًا مع جوانب الأسطورة، بناء على نواح نفتيس على أوزيريس الذى يشوبه الجنس كما سنرى بعد قليل.

الواقع أن وضع أوزيريس باعتباره الشخص الصالح/ الزوج المثالى لم يلحق به ضرر من جراء هذا التفسير، حيث إن سلوكه كان فى إطار معايير الآلهة المصرية؛ فلم تكن هناك أية خطيئة. تقول التعويذة رقم ٣٥٦ من متون الأهرام إن چب، أبا أوزيريس وإيزيس ونفتيس، هو «الذى جاء بأختيكما إليكما»[٩٥]، وفى «نواح إيزيس ونفتيس» الذى يبدأ بالإعلان «لتهدئة قلب إيزيس ونفتيس»[٩٦] تنوح إيزيس ونفتيس بحماس معًا على أوزيريس دون أى أثر للغيرة.

(٩٥) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, p. 114.

(٩٦) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p. 116.

طبقًا لما ذكره پلوتارخ، فقد وجدت إيزيس كل قطعة من جسم أوزيريس ماعدا عضوه الذى أكلته سمكة. واصطنعت إيزيس عضوًا مقلدًا لأوزيريس، ووُلد طفل معيب ضعيف الأطراف، هو حربوقراط (حر پا خرد المصرى، وهو صورة حورَس فى طفولته). وبعد ذلك دفنت كل أجزاء أوزيريس فى الأماكن التى وجدتها فيها.

ربت إيزيس حورس سرًا فى جزيرة خميس الطافية فى مستنقعات البردى غربى الدلتا. وأطعمت إيزيسُ حورسَ بعونَ مَنَ إلهة الوجه البحرى الملكية والحارسة (واچت) وأفروديت/ نفتيس. وقد حمت حورس وأبعدت بالتعاويذ السحرية الثعابين والعقارب والشياطين التى أرسلها ست لتعذيبه. (ويبدو أن موسى الطفل مر فى فترة بعد تلك بكثير بتجربة شبيهة إلى حد كبير بتجربة حورس. ومن الواضح أن حورس الطفل صورة سبقية ليسوع الطفل، كما أن الجانب الخاص بإيزيس الأم صورة سبقية لمريم.)

تضيف لوحة مترنيخ، وهى تعويذة لحورس ضد اللدغات السامة تعود إلى عهد نكتانبو الأول (ح. ٣٨٠-٣٦٢ ق.م)، تطورًا آخر غير متوقع؛ ففى يوم من الأيام، حين كانت إيزيس بعيدة عن خميس، لدغ عقرب أرسله «أخوها الشرير» (ست) حورس الطفل «المنتقم لأبيه البرَىَء» فى المستقبل. صرخت إيزيس طلبًا للعون من السماء. وعلى الفور نزل إله الحكمة تحوت من «سفينة الملايين» الخاصة به فى السماء بحماية ضخمة من آلهة كثيرة وأعادت الكلمات السحرية حورس إلى الحياة كى يمكن حدوث «الانتقام» من ست يومًا ما[٩٧].

وطبقًا لما ذكره پلوتارخ، فقد كان أوزيريس يعود من حين لآخر إلى الأرض ويعلِّم ابنه حورس السلوك النبيل وفن الحرب بحيث يمكنه الانتقام لأبيه فى يوم من الأيام ويتولى منصبه الشرعى سيدًا لمصر. ويبدو أن پلوتارخ يتعامل هنا مع «حور ور»، حورس الكبير وهو طفل، وليس الطفل حربوقراط (حر پا خرد)، بينما كان حر پا خرد فى التراث المصرى هو من ربته إيزيس فى خميس وتجمعت أشكال حورس كافة معًا باعتبارها أوجهًا له. ويقدم پلوتارخ هنا كذلك مفارقة تاريخية حين يقول إن

---

(٩٧) Borgouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, pp. 62-69.

حورس سوف يستخدم حصانًا فى معركته المقبلة مع تيفون/ ست، مع أن الإطار الزمنى للأسطورة هو حوالى عام ٣٠٠٠ ق. م بينما لم تظهر الخيل فى مصر إلا فى القرن السابع عشر ق. م حين ذهب بها الهكسوس إلى هناك.

حين أصبح شابًا، اشتبك حورس «المتمَّم والكامل» مع تيفون/ ست فى معركة وانتصر، ولكن تيفون/ ست «يضرب عين حورس. . . أو ينتزعها ويبتلعها، ثم يعيدها بعد ذلك إلى الشمس». . . بينما «يقطع» حورس «أعضاء تيفون الخفية»[٩٨]، وأعاد بلوتارخ بعد ذلك تقديم حربوقراط/ حر پا خرد بطريقة تبعث على الارتباك فى المحاكمة التى يتهم فيها تيفون/ ست حورس بأنه طفل غير شرعى وُلد بعد وفاة أوزيريس؛ ولكن حورس أعلن ابنًا شرعيًا بعون من هرمِس (تحوت). وأعقب ذلك معركتان بين تيفون/ ست وحورس.

لم يتوسع بلوتارخ فى تناوله لنقطتين مهمتين فى معظم الروايات المصرية للأسطورة؛ وهما تحنيط أوزيريس وبعثه وتفاصيل المحاكمة. وتصور أكثر الروايات المصرية لبعث أوزيريس شيوعًا إيزيس وهى تحقق معجزة أكبر من معجزة بحثها؛ وهى أنها باستخدام الرقى والتكنيكات السحرية بعثت أوزيريس ونفخت فيه الحياة من جديد برفرفة جناحيها. واستُخدمت الرؤية المجنحة لإيزيس مرارًا فى الفن الجنائزى الذى تصور فيها مرفرفة فوق المتوفى. وفى النصوص المصرية الأخرى، كان رع أو حورس هو الذى بعث أوزيريس وكان أنوبيس هو أول من مارس التحنيط، وكانت جثة أوزيريس أول ما حنَّط. وفى النهاية أصبحت المحاكمة بين حورس وست عنصرًا حيويًا من عناصر الأسطورة كما عبَّرت عنها بردية تشستر بيتى الأولى فى منتصف القرن الثانى عشر ق. م.

بناءً على ما جاء فى ٢٥ تعويذة ضمن متون الأهرام، فقد خُدع أوزيريس وقُتل وأغرق بيد أخيه ست، بمساعدة من تحوت. وأنقذت نوت ابنها الأكبر أوزيريس مَن التعفَن فى الماء وجمعت عظامه وأعادت رأسه وقلبه إلى مكانيهما. وبعد بحث كبير عثرت شقيقتا أوزيريس، إيزيس ونفتيس، على جثته وأعادتاه إلى الحياة. وأنجبت

---

(٩٨) Plutrarch, Moraliam Volume V, Isis and Osiris, pp. 133, 135, 133.

إيزيس طفلاً من أوزيريس. وكبر حورس واشتبك فى معركة مع ست وخصاه. وفقد حورس عينًا فى المعركة، ولكنه استعادها بعد انتصاره وأعطاها لأبيه أوزيريس، مما منح أوزيريس سطوة على الأرواح. دعا أبو أوزيريس تاسوع هليوپوليس للاجتماع كى يقرر ما يجب عمله. ودفع حورس ست تحت أوزيريس وحُكم على ست بأن يحمل أوزيريس على ظهره للأبد. ويعاد تنصيب أوزيريس الذى بُعث ملكًا، ولكنه حينذاك يتخذ مكانه فى السماء حيث أصبح «أول أهل الغرب» (الموتى) وكان الفرعون المتوفى يصعد إلى السماء ويصبح أوزيريس. وأصبح حورس «رب الأرضين»، أى رب مصر[(٩٩)].

أصبح يُنظر فى النصوص المصرية إلى أوزيريس شيئًا فشيئًا على أنه «ملك الموتى»، ولكن بلوتارخ كان يعتقد خطأً وبطريقة يونانية مثالية أن أوزيريس ليس مرتبطًا «بأجسام هؤلاء الذى يُعتقد أنهم بلغوا نهايتهم»؛ ذلك أنه كان «مُبْعَدًا عن الأرض وغير ملوث ومبرأ وطاهرًا من كل أمر يخضع للخراب والموت». وكان بلوتارخ يرى أوزيريس على أنه بالأحرى «قائد وملك الأرواح . . . المحررة فى مجال الخفى وما لا يُرى، أى فساد الموت المحايد والخالص»[(١٠٠)]. والواقع أنه ليس هناك ما هو أكثر من ذلك فى عدم توخيه الدقة فيما يخص المصريين، ذلك أنهم كانوا يرون أن الحياة الآخرة تعنى قبل كل شىء «وهِم عنخ»، تكرار الحياة بجسم الإنسان الأرضى نفسه.

فى متون الأهرام، حكم أوزيريس من الحياة الآخرة العلوية فى السماء وبعد ذلك نجده فى كل من السماء وفى أمنتا، «المكان الجميل فى العالم الآخر»، أرض العالم الآخر حيث موتى الحياة الآخرة. وتقول الأنشودة الافتتاحية إلى أوزيريس فى «كتاب الموتى» إن أوزيريس «ملك الأبدية، رب الخلود . . . الأرضان نُظِّمتا فى صفوف من أجله باعتباره القائد» والآن «يحكم سهول أرض السكون (أى أرض الموتى)». وتقول

(٩٩) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Numerous Utterances, notably Ut.572, p. 227, Ut.218 and 219, pp. 45-47, Ut.593, p. 243-244, Ut.447, pp. 148-149, Ut.357, pp. 114-115, Ut.33, p. 7, Ut.570, p. 225, Ut.366, p.120, Ut.356, pp. 113-114, Ut.532, p. 200, Ut.677, p. 291.

(١٠٠) Plutarch, Moralia, Volume V, Isis and Osiris, p. 183.

الأنشودة الكبرى إلى أوزيريس على لوحة أمِن مس: «لك السلام يا أوزيريس/ يا رب الأبدية، وملك الآلهة...»(١٠١).

اعتباراً من عصر الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق. م) على أقل تقدير كان ما يسمى «أسرار أوزيريس» - أى أسرار موته وبعثه - يمثَّل سنويًا فى معبد أوزيريس بأبيدوس. وبداية من القرن الرابع ق. م كان يجرى كذلك تمثيل «نواح إيزيس ونفتيس» و«أغنيات إيزيس ونفتيس». إذ كانت امرأتان حليقتا الجسم تمامًا ترتديان شعراً مستعاراً، وعذراوان («لم تُفتحا بعد»)، تقومان بدورى إيزيس ونفتيس. كانتا تغنيان وتتوسلان من أجل عودة أوزيريس المحبوب وبعثه. وتقول إيزيس فى «أغنيات إيزيس ونفتيس»: «يا من وجهه جميل وحبه كبير... عد بسلام، يا سيدنا، كى نراك، كى تتوحد الأختان مع جسدك الذى لم تعد فيه حياة... وحِّد نفسك معنا كذكر... سوف يحميك ابنك حورس وينتقم لك... أيها الفحل الذى يلقح البقرات... السيد بين النساء... أنا أختك إيزيس... أغمر هذه الأرض بدموعى... ست فى المكان الذى سوف يعدم فيه... عد إلى بيتك بلا خوف... يا أخى، يا سيدى، يا من ذهبت إلى أرض السكون [العالم الآخر]، عد إلىَّ بشكلك الأول...» وتصرخ نفتيس فى «النواح» قائلة: «أختاك... تناديك بالدمع!... حياتنا فى رؤية محياك!... إنى معك، حارستك، طوال الأبدية!»(١٠٢).

بعد هذا النواح الذى ينم عن الحب من جانب المرأتين الرائعتين، من ذا الذى يشك فى أن أوزيريس قد بُعث؟

غير أن إيزيس كانت تجسد كذلك ما بات يُنظر إليه على أنه العيوب الأنثوية المبتذلة القياسية. ومع ذلك كانت إيزيس (وحتحور) فى المقام الأول انعكاسًا للموقف الأكثر مساواةً نسبيًا تجاه المرأة مقارنة بالشعوب الأخرى فى العالم القديم. وهما لم تكونا

(١٠١) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Book of Dead, p. 27 and Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p. 81.

(١٠٢) Laloulete, Claire, Textes Sacrés de l'Ancienne Egypte, II, Mythes, Contes et Poèsie, Papyrus Bremner-Rhind, pp. 74-88 and Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume III, Papyrus Berlin, pp. 117-118.

مستكينتين كذلك؛ إذ كانت إرادتهما قوية، ويصارحان بما فى صدريهما، وكانتا قادرتين على القيام بنوع من العمل ارتبط عادة بالذكور. وكان سلوك حتحور الجنسى هو ما قد يسمى فى الوقت الراهن بالمتحرر وكان ذلك ينطبق إلى حد ما على إيزيس. ويمكن العثور على موقف مشابه من النشاط الجنسى المتحرر من القيود فى الإلهة الأم وإلهة الحب السومرية عينانا (عشتار) وإله الموت والعالم السفلى إيريشكيجال،(*) غير أنه اشتُهر عن النساء السومريات خضوعهن للرجال، وكن باعتبارهن دمى دينية يُجبَرن على أن يكن عاهرات فى المعابد بشكل دورى. وقدم لنا التراث اليهودى المسيحى نموذجًا أصليًا إيجابيًا واحدًا للمرأة الحرة قوية الإرادة بحق - دَبُورَة(**) - وفرض النموذج الأصلى للمرأة المستكينة جنسيًا الماحية لذاتها - مريم.

كانت الشذرات الأقدم عهدًا من الأسطورة تصور أوزيريس وهو يصر على أن يرث ابنه حورس تاجه كجزء من التوافق العشائرى الطبيعى مع قوانين ماعت الخاصة بالنظام الكونى، أما الروايات الأحدث عهدًا فصارت أكثر ثوريةً. و«الأنشودة الكبرى إلى أوزيريس» التى تعود إلى عام ١٤٠٠ ق. م حكاية أخلاقية حميمة من البداية حتى النهاية تُمتدح فيها الشخصيات الرئيسية - أوزيريس وإيزيس وحورس - وتحظى بأماكنها الجديرة بها وبالتقدير الدائم. ماعت (باعتبارها النظام، وكذلك باعتبارها الحقيقة) «ثبَتَ[ـت]. . . فى أنحاء الأرضين [الوجهين القبلى والبحرى]» و«الشر ولى والجريمة اختفت/ ونعمت الأرض بالسلم فى ظل ربها.»(١٠٣) تصور بردية تشستر بيتى الأولى أوزيريس وتحوت وبعض الآلهة والإلهات الأخرى مؤكدة أن وجه ماعت الخاص بعمل ما هو صحيح من الناحية الأخلاقية كان مهمًا باعتباره مفهومًا من مفاهيم الأجداد

(*) عينانا وإيريشكيجال شقيقتان، كما هو الحال بالنسبة لإيزيس ونفتيس. وقد قضت عينانا على عدد كبير من عشاقها الذين كان أعظمهم دموزى (تموز). كما أنها وقعت فى غرام طائر ثم فى غرام أسد وحصان وبستانى، وأخيراً الملك البطل الأسطورى جلجامش الذى رفض الزواج منها لقتلها عشاقها. أما إيريشكيجال فقد أتت بنرجال إلى العالم السفلى لتأديبه فلما جذبها من شعرها وأنزلها من على عرشها طلبت منه ألا يقتلها وقالت له إنها ستكون زوجة له ويكون هو زوجًا لها وتجعله يحكم الأرض بأسرها فقبل زواجها ومسح دموعها - المترجم.

(**) جاء فى سفر القضاة ٤ : ٤ «ودبورة امرأة نبية زوجة فيدوت هى قاضية إسرائيل فى ذلك الوقت. وهى جالسة تحت نخلة دبورة بين الرامة وبيت إيل فى جبل إفرايم.» وقد حثت باراق على قتال جيش يابين ملك كنعان وأعدت ترنيمة النصر (قضاة: ١-٥) وهزم بنو إسرائيل ملك كنعان فى ذلك اليوم - المترجم.

(١٠٣) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 81-85.

العشائريين كما يعبر عنه حق البكورية الذى يتمتع به حورس. وتبرز روايات الأسطورة التى «نُسخَت» أو أُلِّفَت قبيل العصر المتأخر أو أثنائه (اعتبارًا من ٧٤٧ ق.م)، مثل حجر شباكا وبردية چوميلاك تلك الاتجاهات. وتوضح هذه الروايات للأسطورة كيف أن فكرة ماعت تغيرت عبر القرون من مفهوم بدائى لما يسمى نسق نشوء الكون لتشمل كذلك النموذج المثالى للنسق الأخلاقى والعدل. وبحلول العصر المتأخر كان هذا الموقف قد أصبح واسع الانتشار فى المجتمع المصرى وانعكس فى الروايات الجديدة للأسطورة، وإن ظل نظريًا أكثر منه حقيقيًا.

نتعامل الآن كذلك مع أكثر من حورس بأسماء عديدة وصفات شتى قبل الأسطورة الأوزيرية المؤسِّسة، أثناء فعل الأسطورة الأساسى، وبعد ذلك عندما جُمِّعت فى الواقع كل أشكال حورس بينما ظل لكل منها فى الوقت نفسه وجوده المنفصل. فهناك أشكال حورس الصقر المبكرة فى الوجهين القبلى والبحرى. وهناك أشكال «حورس الأكبر» حور ور. وهناك أشكال «حورس الأصغر» حور سا إيزه باعتباره ابن أوزيريس وإيزيس: حورس بالشكل البشرى باعتباره الطفل حر پا خرد (حربوقراط)، وحورس حور سا إيزه، الابن البالغ لإيزيس وأوزيريس، وخلفاء حور سا إيزه فى شكل حور نچ إتف (حرندوتيس) الذى كان المنتقم المطيع المنهمك فيما عليه من واجب فى الدورة الأوزيرية من الأسطورة والمنتصر فى المعركة النهائية ضد ست، وحور سما تاوى (حرسوماتوس)، موحِّد الأرضين وسيدهما.

اعتبارًا من الأسرة الرابعة على الأقل (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٢ ق.م)، أدمجت أشكال حورس «القديمة» الخاصة بالدورة الحورية وأشكال حورس «الجديدة» الخاصة بالدورة الأوزيرية فى «التاسوع الثانوى» فى هليوپوليس إلى جانب عبادة أتوم رع الشمسية. وفى هذا التاسوع الثانوى كان حورس ابن رع وإلهة السماء نوت، التى كانت كذلك أم أوزيريس وست وإيزيس.

لهذا السبب فإنه طبقًا للطريقة المصرية، كان حورس بشكله المركَّب، فى فترات بعينها أو فى كل الفترات فى الوقت ذاته، أشكالاً عديدة من الصقر «حورس الأكبر» وابن شقيق ست، وشقيق ست، وابن أوزيريس وإيزيس وشقيقهما، بالإضافة إلى

السبعة عشر شكلاً أو نحو ذلك المفردة لحورس. وترتبط أشكال حورس هذه جميعها بحورس الصقر الأصلي - وهي جميعًا حورس الأصلي نفسه - ومع هذا فهي مختلفة كذلك وليست حورس الأصلي نفسه - إنها جميعًا هويات منفصلة. وعلاوة على ذلك فإن رع باعتباره رع حور أختي، وهو اندماج رع وحورس، لا يشمل «حورس الكبير» فحسب، بل كذلك «حورس الصغير».

تفيض متون التوابيت التي تعود إلى الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥ ق.م) في وصف طابع حورس ودوره المدمجين. وتشير التعويذة رقم ١٤٨ من نصوص التوابيت (تسمى أحيانًا «ميلاد حورس وطيرانه») إلى أنه حتى حين كان «حورس ابن إيزيس» في أحشاء أمه إيزيس، «الحامل لبذرة أخيها أوزيريس» وبالتالي فهو حورس «أوزيري»، كان يرتبط بالفعل بأشكال حورس الصقر «الحورية» - «باسمك هذا الخاص بالصقر» - وبرع حور أختي - «سوف تكون على الدوام في حاشية رع في الأفق في مقدمة السفينة الأزلية إلى أبد الآبدين». وربما تكون التعويذة رقم ١٤٨ كذلك مثالاً للطريقة التي كان يُرى بها حورس الشمسي الأكبر وحورس الأوزيري الأصغر المندمجين معًا في عصر الدولة الوسطى (ابتداءً من حوالي ٢٠٥٥ ق.م): «أنا حورس، الصقر العظيم... من بيت صاحب الاسم الخفي (رع). بلغ طيراني عاليًا في الأفق... لقد تجاوزت آلهة السماء، وجعلت وضعي أكثر بروزًا من وضع الأقدمين [تاسوع هليوبوليس القديم]. ليس هناك إله يمكنه فعل ما فعلت... إني أعادي عدو أبي أوزيريس، وهو تحت نعليَّ.» حورس «سيد التاسوع ووريثه» وتعد إيزيس بأن «ما سوف يحكمه هو هذه الأرض... وما سوف يقتله هو ست.»[١٠٤] والمعنى الواضح هو أن حورس المندمج مع رع سوف يهزم القوى السلبية المجسدة في ست ويحافظ بالتالي على التوافق الكوني في مصر. وكان المتوفى الذي أمر بنقش هذه التعويذة على تابوته يرى أن الارتباط بهذا الحورس القوي اختيار أمثل لضمان الحياة الآخرة.

كان فقدان حورس لإحدى عينيه في المعركة مع ست فكرة أساسية متكررة في كل

(١٠٤) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Coffin Texts, Volume 1, pp. 125-126.

رواية للأسطورة، ويبدو أنها ارتبطت ارتباطًا أزليًا بالفقدان المؤقت للضوء لمصلحة الليل وظهور القمر كضوء أقل، مع اختلاف منازل القمر. وفى النظام المصرى كانت عين حورس تمثل كذلك أوجهًا رئيسية عديدة أخرى؛ فهى الملكية الإلهية، والسلطان على عالم الموتى، والقدرات الحمائية والعلاجية السحرية. ويشير العديد من تعاويذ متون الأهرام إلى فقدان العين هذا بطرق شتى؛ ذلك أن ست «انتزعها» أو «داس» عليها أو «أخرجها»، أو ربما لا تزال عين حورس بشكل جيد إلى حد ما «ذلك أن قليلاً هو ما أكله ست منها»، مع أن أتباع ست «لعقوها»(١٠٥).

نجد فى النصوص الجدارية للأسطورة بمعبد إدفو (ح. ٢٤٦-٥١ ق. م)، وربما فى الروايات السابقة للقصة التى تعود لأزمنة أقدم، أن الأوجه الحورية والأوزيرية مختلطة ببعضها اختلاطًا يثير الضحك. فحورس يتصرف باعتباره ابن رع فى شكله الإلهى البحدتى الذى هو عبارة عن قرص الشمس المجنح، ولكنه يحارب ست بشكله الذى هو عبارة عن فرس النهر بعد قتل ست لأوزيريس. ويفقد حورس إحدى عينيه فى معركته مع ست وقواته التى تحولت إلى تماسيح وأفراس نهر شيطانية. ويتناسب تراث رع، الشمس، مع هذه الرواية ويخوض حورس معركة لاستعادة عين والده رع. وفى الوقت نفسه نجد أن تحوت، فى هيئة إله القمر، يتلقى عينًا من رع ويعيد عين حورس. ونجد فى الواقعة الخاصة بالأسطورة فى التعويذة رقم ١٥٧ من متون الأهرام أن «ست. . . حوّل نفسه» إلى «خنزير أسود» شرس شيطانى و«أحدث جرحًا فى عين (حورس)» ولكن رع عالج ما أصابه من عمى. وفى الرواية التى تتضمنها بردية تشستر بيتى، انتزع ست عينى حورس الاثنتين واستعادتهما الإلهة حتحور وعالجتهما بحليب الغزال والسحر. وتقول معظم المائتين واثنتى عشرة تعويذة الأولى فى متون الأهرام إن عين حورس أعطيت لأوزيريس وبالتالى للفرعون الذى أصبح أوزيريس عند موته؛ «يا أوزيريس الملك، خذ عين حورس. . . »(١٠٦). وفى روايات أخرى أعاد ست العين إلى حورس الذى أعطاها لأوزيريس. وفى تلك الأثناء كان رع قد استبدل الكوبرا، التى هى الإلهة واچت، بالعين المفقودة. وأصبح هذا الصل «عين رع» واستخدمه رع للقضاء على أعدائه.

(١٠٥) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Ut.57, p. 13, Ut.111, p. 24, Ut.121, p. 25, Ut.166, p. 31, Ut.145, p.29.

(١٠٦) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Ut. 26, p. 5.

أصبح الصل من علامات المُلك الخاصة بالفراعنة الجالسين على العرش وكان ينفث السم فى وجه الأعداء. وأصبحت عين حورس التى شُفيت، باعتبارها واچت، «عين حورس»، واحدة من أكثر التمائم شيوعًا وأقواها فى مصر. (فى بعض النصوص كانت العين السليمة هى التى أصبحت واچت.)

أحسن وصف للمرحلة الأخيرة من الأسطورة الأوزيرية، أو بالأحرى ما يبدو أنه تركيبًا لأساطير حورس ورع وأوزيريس، نجده فى بردية تشستر بيتى الأولى التى تعود إلى منتصف القرن الثانى عشر ق.م.

تصور هذه المرحلة الأخيرة حورس باعتباره المنتقم من أوزيريس. وكان حورس فى ذلك الوقت يافعًا، شابًا إلهيًا. وظهر حورس مع إيزيس أمام تاسوع هليوچوليس العظيم الذى وُسِّع ليشمل الثلاثين عضواً فى المحكمة المصرية التقليدية. وناشد حورس التاسوع أن يعطيه حقه البكورى باعتباره ملكًا لمصر لكونه ابن أوزيريس ووريثه. واستمرت المناقشات، التى تخللتها قرارات وقرارات مضادة، ومعارك بين حورس وست، وأحداث صاخبة، وإثارة جنسية، وخداع، ونوايا حسنة وأخرى سيئة، وأخطاء غير معقولة للسحر، ثمانين عامًا.

حكم إله الهواء وضوء الشمس شو على الفور لمصلحة حورس، معلناً: «الحق فوق القوة». وأضاف إله الحكمة تحوت مبتهجًا: «هذا صحيح مليون مرة». وهذا هو نفسه تحوت الذى تآمر فى متون الأهرام مع ست على موت أوزيريس، وهُدِّد بالعقاب من أوزيريس الذى بعث من موته. بدا أن آلهة التاسوع مؤيدون لحورس، ولكن هذا أثار غضب رع؛ ذلك أنه الإله الرئيسى ويرجع إليه وحده الأمر فيما يُتخذ من قرارات.

قال ست إنه الابن الأكبر الحى من أبناء نوت، التى تقضى يوميًا على عدو رع الثعبان العملاق أپوفيس، الأشد قوة من بين الآلهة، وأنه من الواضح أن هذا يعطيه الحق فى الحكم. واقترح ست «الخروج» مع حورس وتسوية الأمور. فقال تحوت إنه لا سبيل إلى إعطاء «منصب أوزيريس لست بينما ابنه حورس موجود». أثار هذا پى رع حور أخت (رع باعتباره تجميعًا لآلهة عدة). فمن الواضح أنه لم يكن متحمسًا لفكرة أن يصبح حورس حاكمًا لمصر وكان يؤيد ست بسبب قوته الكبيرة.

طلب أتوم النصيحة من إله مندس، بانب چدت. أراد بانب چدت من التاسوع أن «لا يقرر بناءً على الجهل» واقترحَ اَستشارة نيت، الأم الإلهية العظيمة. أرسل خطاب إلى نيت يطلب فيه رأيها باسم أتوم رع. اتحد تحوت وحعبى ليصبحا رع حور أختى. ولم يكن لدى نيت شك فى الأمر؛ فالعرش لا بد أن يكون لحورس وينبغى ترضية ست بمضاعفة خيراته وإعطائه الإلهتين الأجنبيتين عشتار وعنات زوجتين له. وهددت نيت غاضبةً بأن تجعل السماء تنطبق على الأرض إذا ارتكب التاسوع «ذنوبًا كبيرة» بعدم إعطائه عرش مصر لحورس. ولكن رب الكل رع كان لا يزال يعتقد أن وظيفة ملك مصر «كبيرة جدًا» على حورس «الصغير الضعيف» الذى «نَفَسُه كريه [بسبب الرضاعة؟]».

أهين وقتها پى رع حور أختى من الإله الصغير بابا فغضب وجَزِع. ومن المفترض أن حتحور فى جوانبها الخاصة بإلهة الحب والمتعة، تعرت من ملابسها كى يخف توتر رع، ولكن هذا لم ينجح إلا نجاحًا مؤقتًا. وظلت الآلهة تضيع الوقت وقد تشتتت بين «الحق» و«القوة». وهدد ست قائلاً «سوف أخرج صولجانى الذى يزن ٤٥٠٠ رطل وأقتل واحدًا منكم كل يوم!» إلى أن يحصل على مبتغاه. وهنا أصبح التاسوع الخائف فى مأزق، حيث كان بعض الآلهة يؤيد ست. وبعد ذلك هدد ست بالانسحاب نهائيًا من المحكمة إذا سُمح لإيزيس بالبقاء. وغضب پى رع حور أختى كذلك غضبًا شديدًا من إيزيس وقرر أنَّ المحكمة سوف تبحر بدون إيزيس إلى «الجزيرة التى فى الوسط» (پى عالق، فيلاى)(*)، حيث يُتخذ القرار النهائى.

نحن الآن نتعامل مع رع باعتباره محافظًا على صفاته الشخصية إلى حد ما بينما يبدو كذلك باعتباره سيد الكل، رع، أو پى رع حور أختى الذى يجمع بين آلهة عدة. يتخذ أتوم قرارات تغضب رع، ولكن أتوم، باعتباره رع أتوم، هو أحد أوجه رع. ولا يتضمن رع، باعتباره رع حور أختى، أشكال حورس كافة فحسب، بل إنه فى وقت كتابة رواية بردية تشستر بيتى للأسطورة (منتصف القرن الثانى عشر ق. م)، كان رع

(*) الاسم المصرى للجزيرة هو «پا أو رك» ثم أصبح «پيلاق» فى اللغة القبطية، وهو الذى أخذ منه اليونانيون تسميتهم للجزيرة «فيلاى» وننطقه نحن الآن فى العربية «فيله» بالهاء وليس التاء المربوطة - المترجم.

نفسه جزءًا من أمون رع (الذى جمع بين الآلهة جميعًا بمن فيهم حورس). وكان أنوريس (انحور)(*)، الذى كان يتمتع بموهبة تغضب رع غضبًا شديدًا، أحد أشكال شو وحورس.

استخدمت إيزيس بالطبع السحر والحيلة والابتزاز ونجحت فى الوصول إلى جزيرة فيله. ومرة أخرى قامت بالدور الرئيسى فى تحويل دفة المحاكمة ضد ست. فقد حولت نفسها إلى أرملة شابة جميلة وعلى الفور اجتذبت اهتمام ست الشهوانى. بكت بمرارة وقصت قصتها على ست؛ فقد أخذت غريبًا إلى بيتها وأطعمته بعد وفاة زوجها الراعى، وبعد بضعة أيام استولى الغريب على قطيع زوجها المتوفى، بينما ابنهما لا يزال حيًا. وهنا وعد ست بالانتقام للأرملة الجميلة وابنها، إذ لا يعقل على الإطلاق أن «نعطى الماشية لغريب بينما ابن الرجل هنا... لا بد من ضرب الدخيل بالعصا وإلقائه فى الخارج، ووضع الابن فى موضع أبيه.» حولت إيزيس نفسها إلى حدأة، وطارت إلى إحدى الأشجار وصاحت «فلتبك على حالك... لقد حكمت عليك براعتك.» أربك سحر إيزيس وحكاياتها الرمزية شَقيقها ست مما جعله يعترف بأن حورس له الحق فى مُلك مصر. غضب ست غضبًا شديدًا من خداع أخته، ولكن پى رع حور أختى نفسه قضى حينذاك بأن ست حكم بنفسه على نفسه فى واقع الأمر. وهنا وضع التاسوع تاج الوجه القبلى الأبيض على رأس حورس.

تجاوز غضب ست من قراره نقطة الغليان، واقترح أن يحوِّل هو وحورس نفسيهما إلى فرسى نهر ويقفزا فى الماء، ومن يخرج من الماء أولاً يكون غير مؤهل لأن يصبح ملكًا.

كانت إيزيس غاصبة وخائفة، فاخترعت حربة سحرية لقتل ست وألقتها فى الماء حيث كان حورس وست يتقاتلان كفرسى نهر. ولكن إيزيس جعلت الأمور تزداد سوءًا أثناء محاولة مساعدة ابنها. فقد أصابت الحربة حورس وكان على إيزيس أن تستخدم المزيد من السحر لإحياء ابنها. وأخيرًا أصابت الحربة فرس النهر ست، ولكنه توسل إلى أخته باسم أمهما أن ترحمه. وهكذا، فبدلاً من أن تترك إيزيس أخاها ست

(*) يعنى الاسم فى اللغة المصرية «الذى يأتى بالبعيدة» أو كما نقول بالعامية «يجيب التايهة». وكان يصور على هيئة رجل يعلو رأسه تاج من أربع ريشات ـ المترجم.

يموت شعرت بشفقة غامرة تجاهه وأنقذته بمزيد من السحر، فأثار ذلك غضب حورس وقطع رأسها.

تذكر رواية إدفو الخاصة بقرص الشمس المجنح البحدتى أن حورس البالغ طوله ١٢ قدمًا (٦,٣ متر)، الذى يستخدم عشرة حراب طول الواحدة ٣٠ قدمًا (١٠ أمتار) وبها نصل عرضه ٦ أقدام (١,٨ متر)، قتل ست العملاق على هيئة فرس نهر أحمر يضع سيقانه على ضفتى النيل، وذلك بتوجيه عشر ضربات إلى عشرة أماكن مختلفة من جسم فرس النهر. وتذكر بردية ساليـيه الرابعة أن حورس وست تقاتلا فى البداية كرجلين ثم حولا نفسيهما إلى دبين وتقاتلا لمدة ثلاثة أيام وثلاث ليال. وفى النهاية كانت لحورس اليد العليا ووضع ست المقيد تحت وصاية إيزيس. وحين شعرت إيزيس بالعطف على أخيها أطلقت سراحه. وحينذاك قطع حورس رأس إيزيس ولكن تحوت استخدم قدرًا كبيرًا من حكا، السحر، وأعاد لها رأس بقرة. ويرى پلوتارخ أن تاجها هو الذى أطيح به وليس رأسها وقد وضع هرمس/ تحوت بدلاً منه غطاء رأس على شكل رأس البقرة. ومهما كانت الرواية، ولا يزال هناك الكثير من الروايات، فالمهم هو أن إيزيس مرتبطة فى الواقع بالأم العظيمة، عاحت، البقرة السماوية الإلهية، بما يشبه إلى حد كبير نوت وبات وحتحور الأقدم منها.

قرر پى رع حور أختى معاقبة حورس على قطعه رأس إيزيس. إذ أمر آلهة التاسوع بالبحث عن حورس. وعثر عليه ست وانتزع عينيه ودفنهما. وعثرت حتحور على حورس الباكى فى اليوم التالى، حيث أمسكت بغزالة وصبت حليبها فى عينى حورس فشفتهما.

وهنا قضى رع رب الكل والتاسوع بأن يتوقف حورس وست عن القتال: «اتركونا فى سلام واذهبا كُلاَ واشربا معًا.» دعا ست حورس إلى بيته. وفى المساء استلقى حورس وست معًا كى يستريحا. حاول ست ممارسة اللواط مع حورس، كى يثبت للجميع أن حورس ضعيف وفى ليونة النساء وليس جديرًا بأن يصبح ملكًا. ودون أن يعرف ست، أمسك حورس المنى بيده قبل أن يدخل فيه. وبعد ذلك فردت إيزيس بعض الدهان على قضيب حورس واستمنته ووضعت منيه على بعض أوراق الخس

الذى كانا يعرفان أن ست سوف يأكله. وأكل ست الخس. وبطريقة سحرية ما جعلت إيزيس وتحوت هذا المنى يتحدث من داخل جسم ست، مما أذل ست وأثبت أنه، أى ست، وليس حورس هو الذى فى ليونة النساء وهو الذى مورس اللواط معه.

أصر ست الغاضب على أن يجيز تاسوع هليوبوليس الكبير مباراة أخرى مع حورس، على أن تكون هذه المرة سباقًا فى سفن حجرية، على يُمنح الفائز تاج أوزيريس. ولجأ حورس إلى الغش وبنى قاربًا من الخشب مموهًا على أنه من الحجر. وغرقت سفينة ست الحجرية، ولكن ست تحول إلى فرس نهر وهاجم سفينة حورس وأغرقها. وأوقف التاسوع المسابقة بمجرد أن أصبح حورس على وشك أن يقتل ست.

مرة أخرى كان القرار النهائى وشيكًا. فقد أقنع تحوت رب الكل رع بأن يكتب رسالة إلى أوزيريس يخاطبه فيها بأسمائه الخمسة التى يحملها ملك مصر، كى يحكم بين حورس وست. وبالطبع رد أوزيريس على الفور فى مصلحة حورس وأضاف إهانة موجهة إلى رع. وحينذاك أرسل پى رع حور أختى رسالة تحمل إهانة لأوزيريس. وكان رد أوزيريس اللاذع هو أنه سوف يطلق شياطين العالم السفلى ضد التاسوع: «الأرض التى أنا بها (أرض الموتى) مليئة بالرسل ذوى الأشكال المتوحشة الذين لا يخشون إلهًا أو إلهةً. إذا أرسلتهم فسوف يأتون لى بقلب كل شرير، وسوف يكونون هنا معى!.. من منكم أقوى منى؟».

أخيرًا قرر التاسوع أن ما جرى من معارك وخدع وتهديدات ومناقشات ومحاكمات يكفى ويفيض كى يقرر من هو وريث تاج أوزيريس. فلا بد من إنهاء النزاع. وفى رواية بردية تشستر بيتى الأولى كان ست يريد معركة أخرى مع حورس، ولكن بعد أن جاءت إيزيس بست مصفدًا بالأغلال أمام أتوم، وافق ست بصورة تدعو للعجب أن يخلف حورس أوزيريس ملكًا. ابتهجت إيزيس وقررت أن تأخذ ست بحنو إلى السماء «ولتكن ابنى»، وأسمته إله العواصف ذلك أنه «سوف يرعد فى السماء ويُخشى بأسه». وبذلك أصبح حورس حاكم مصر و«كل الأراضى إلى أبد الآبدين!»[١٠٧].

(١٠٧) مقتطفات من رواية بردية تشستر بيتى الأولى للأسطورة فى Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume 1, pp. 214-223 وعن تحوت فى متون الأهرام الذى تآمر مع ست على قتل أوزيريس، انظر Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Ut.218 and 219, pp. 45-47. وكذلك Sallier IV Papyrus, British Museum (10184).

نجد فى رواية حجر شباكا أن چب رئيس/ قاضى محكمة التاسوع أعطى فى البداية حورس السيادة على الشمال، أى الوجه البحرى، وست السيادة على الجنوب، أى الوجه القبلى، وصالح بينهما. وبعد ذلك غير چب رأيه، حيث رأى أنه من الخطأ أن يعطى «النصيب» نفسه لحفيده حورس ولست. ولذلك أسمى حورس الملك الأوحد وموحِّد الوجهين القبلى والبحرى، وحورس وست «أصلح بينهما واتحدا. . . وتوقف عراكهما. . . حيث جُمع بينهما فى بيت تاح. . . »[١٠٨] وفى بردية ساليبه الرابعة يُرسل ست إلى دشِرت، الأرض الحمراء، إلهًا للصحراء.

مثلما أخذت الروايات المختلفة فى اعتبارها التطور الأخلاقى للمجتمع المصرى، يبدو من المؤكد أنها أخذت فى اعتبارها كذلك الخيارات السياسية لمصر - وبالأخص الحاجة إلى المصالحة والوحدة القومية والسلام - فى أوقات تأليفها.

ربما يكون التلاعب السياسى الدينى كأوضح ما يكون فى رواية الأسطورة الموجودة على حجر شباكا، وهذا سواء أكان أصلها بردية من معبد پتاح فى الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق. م) أم كانت مؤلفة فى القرن الثامن ق. م. وإذا كان حجر شباكا بالفعل نسخة من نص يعود إلى الدولة القديمة، فهو حينئذ يصف كيف أضاف كهنة منف تطورًا آخر للأسطورة؛ وهو انتصار حورس السياسى والمادى الواضح على ست بينما أبرزت عنصر المصالحة تحت رعاية الإله الرئيسى لتاسوع منف پتاح فى شكله تاتنن إله الأرض. وكانت النوايا الأساسية هى تمجيد الأرضين الموحدتين اللتين تنعمان بالسلام ودورى پتاح ومنف. وكان باب معبد پتاح بمنف مزينًا بزهور اللوتس التى ترمز إلى الوجه القبلى، وزهور البردى التى ترمز إلى الوجه البحرى. وتمت تهدئة حورس وست ووُحدا فى بيت بتاح، «ميزان الأرضين»، تمامًا مثلما كانت الأرضان موحدتين وتنعمان بالهدوء والسعادة.

كل هذا يحدد تاريخ بردية «شباكا» الأصلية بأنه يعود إلى الدولة القديمة حيث كان من المناسب سياسيًا ودينيًا الترويج لپتاح باعتباره نتر عا، «الإله العظيم»، للعاصمة

---

(١٠٨) مقتطفات من رواية حجر شباكا للأسطورة فى Wilson, John in Ancient Near Easterm Texts Relating to the Old Testament, pp. 4-6.

المقدسة للأرضين اللتين تنعمان بالسلام. ومع ذلك فإن الاحتمال القوى هو أن رواية حجر شباكا للأسطورة كانت تلاعبًا سياسيًا دينيًا أوحى به الفرعون الكوشى شباكا (ح. ٧١٦-٧٠٢ ق. م)، من أجل أغراضه الخاصة بالمصالحة السياسية والمجتمعية التى اتبعت بطرق كثيرة (كما رأينا فى الفصل الرابع) نمط المنطق نفسه الذى ربما كان سائدًا فى بداية عصر الدولة القديمة.

على أى الأحوال، لم تغير أى من روايات الأسطورة حقيقة أنه بعد عصر الأسرات المبكر انخفضت أسهم ست شيئًا فشيئًا من الناحيتين الميثولوچية والسياسية، حتى وإن حدث ذلك بشكل غامض وشمل كلاً من النيل من سمعة ست وإحياء احترامه، بشكل أخص فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩). وفى تلك الفترة كانت الطقوس التى تقطّع فيها حيوانات ست - الخنازير والغزلان والحيات والأسماك والطيور وغيرها - إربًا تُقام أثناء أشد مواسم السنة ظلمة، حين كان يُعتقد أن قوة ست أشد ما يكون. ومع ذلك كانت القرابين تقدم كذلك استرضاء لست، لإقناعه بعدم القيام بأعمال شريرة.

ورغم ذلك ظل وضع ست، وعلى وجه الدقة ما كان يحدث له دائمًا، غير واضح.

تصور أقدم شذرات الأسطورة فى متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢٠٥٥ ق. م) بصورة عامة ست على أنه عنصر أساسى من عناصر المصالحة، ويستحق المساعدة، وأنه قوى ويعد نموذجًا ينبغى أن يقتدى به الفرعون. تقول التعويذة رقم ٣٤ «. . . ما يبصقه ست هو زْمين (مادة لطيفة)، أى ما يُصْلح». وتقول التعويذة رقم ٦٦٧أ: «. . . إن حورس قد يُطَهَّر مما فعله به أخوه ست، وأن ست قد يُطَهَّر مما فعله به أخوه حورس. . .» وتقول التعويذة رقم ٢١٥ «التقط خصيتى ست (اللتين استؤصلتا)، عسى أن تزيل مهانته. . .» ولكن التعويذة ٣٢٧: «الملك يأكل خصيتَى ست». وتقول التعويذة ٢١٥ كذلك «إنهم يبغضونك يا ست، من أجل چب، وأنت أكثر منه شهرة، وأعظم منه قوة.» وتقول التعويذة ٢٧١: «امسكا يدى يا ست ويا حورس وخذانى إلى العالم الآخر.» وتقول التعويذة ٤٨٣: «عسى أن يكون ست أخويًا معك.» وتقول التعويذة ٨١: «. . . لتجعل هاتين الأرضين تفزع هذا الملك كما تفزعان ست. . .».

فهل ست حى يرزق؟ وأين هو؟ أم أنه ميت؟

تقول التعويذة ٣٩٠ إن «ست معافى فى بدنه . . .» وتقول التعويذة ٦١ إن حورس «مزق ساق» ست. وتقول التعويذة ٢٧٧ إن ست «زحف بعيداً» من المعركة بسبب «فقدان خصيتيه». وتقول التعويذة ٣٥٧ إن «. . . [حورس] ضرب ست بقوة من أجلك [أوزيريس]». وتذكر التعويذة ٥٧١ أن «ست هرب فى ذلك اليوم من الموت». وتخبرنا التعويذة ٢٥ أن «ست ذهب إلى قرينه [إلى روحه (كاه) فى الحياة الآخرة]. . .»

تذكر التعويذة ١٥ فى «كتاب الموتى» الذى يعود إلى الدولة الحديثة أن «المتمرد (ست) سقط، وذراعاه مقيدتان، وقد مزق سكين عموده الفقرى. . .» واحتفت «أنشودة تمهيدية لأوزيريس» فى «كتاب الموتى» بأوزيريس باعتباره الأب الذى ينبغى أن يفخر بابنه المنتقم حورس: «أوزيريس . . . رب الأبدية. . . عسى أن يسعد قلبك الذى فى الأرض الصحراوية (أرض الموتى)، لأن ابنك حورس ثابت على عرشك. . . والأرضان تزدهران فى كفاح من أجلك»(١٠٩). أى رضا ثنوى أعظم من ذلك يمكن لأى أب أن يتمناه من ولده!

كان «كتاب الموتى» ممجداً لحورس باستمرار، وفى المقابل كان محترماً بتعقل لست وقاسياً معه. وكان ست من بين «أعداء رب الكل»، ولكن ما يدعو للاستغراب أنه كان كذلك من بين «سادة العدالة». أما النقطة الجوهرية بشأن ست (وتفوق حورس عليه) فى «كتاب الموتى» فهى التعويذة رقم ١٧ : «أنقذنى من هذا الإله الذى يسرق الأرواح، الذى يستمرئ الفساد ويستعذبه، الذى يحيا على ما هو عَفِن، المسئول عن الظلام، الراغب فى الغم، الذى يخافه من هم بين الضعاف الذين أصابهم الوهن. من هو؟ إنه ست. ويُقال بطريقة أخرى: إنه الفحل البرى العظيم، إنه روح چب.» «ماذا يعنى هذا؟ إنه يعنى اليوم الذى تقاتل فيه حورس مع ست حين ألحق الضرر بوجه حورس وحين استأصل حورس خصيتى ست. . . إنه حورس الضرير. ويقال بطريقة أخرى: إن المحكمة هى التى اتخذت إجراء ضد أعداء رب الكل. . . من هو؟ بالنسبة لمن عُهِد

(١٠٩) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Pyramid Texts, pp. 7, 281, 42, 105, 79, 171, 19, 128, 14, 85, 114, 115, and 4. Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Book of Dead, pp. 40 and 27.

إليه الحكم بين الآلهة فهو حورس، ابن إيزيس، الذى جُعل حاكمًا عوضًا عن أبيه أوزيريس فى ذلك اليوم الذى وُحِّدت فيه الأرضان.»(١١٠).

فى بردية تورين (الأسرة التاسعة عشرة، ح. ١٢٩٥-١١٨٦ ق.م)، يحاول ست تعظيم نفسه بقوله: «أنا الأمس، أنا اليوم، أنا غدًا الذى لم يأت بعد»، وذلك قبل أن يجعله حورس يعترف بأن اسمه الحقيقى هو «اليوم البغيض»(١١١).

ومع ذلك يبدو أن «نواح إيزيس ونفتيس» فى بردية بريمنر ريند التى تعود إلى أواخر القرن الرابع ق.م تشير إلى أنه يمكن لأوزيريس أن يعود بأمان إلى أخته/ زوجته المحبة إيزيس وأخته/ عشيقته نفتيس، لأن ست مات: «لقد سقط عدوك، إنه لم يعد موجودًا.»(١١٢).

طُرد ست إلى الصحراء، باعتباره إله الجدب والشر. وبعد المعركة النهائية فى إدفو، استعاد حورس السيادة على مصر، التى كان ست قد اغتصبها من أبيه أوزيريس. إنه الآن الموحِّد، حور سما تاوى (حرسوماتوس باليونانية)، لتا وى، الأرضين؛ أى الوجهين القبلى والبحرى. ولم يُخصَ ست ويفضح فضيحة تامة فحسب، بل قُضِى على أى نوع من المصالحة.

رواية الأسطورة المكتوبة فى بردية چوميلاك التى تعود إلى القرن الأول ق.م هى التى تثير أكثر المسائل تحييرًا للعقول. إذ لا تشبِّه بردية چوميلاك ست بالفوضى والجدب والشر فحسب، بل إنها استبعدت أية إمكانية للمصالحة استبعادًا تامًا. فقد قضت بالعدل فى أتم صوره لست، وشمل ذلك الموت وقطع الأطراف والوجود العقيم فى السماء. وتُسْقط بردية چوميلاك المفهوم المصرى الأساسى الخاص بالاحترام المتناقض لست. ولذلكَ فإن هناك تأثيرًا يونانيًا فى اتجاهها الأخلاقى العام وهى تشبه إلى حد كبَير الهموم المعبَّر عنها فى رواية پلوتارخ للأسطورة، التى ينال فيها ست «العقوبة» على ما أتى به من «أفعال رهيبة»(١١٣).

---

(١١٠) Faulkner, R.O., The Ancient Egyptian Book of the Dead, pp. 44-50.

(١١١) Boghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, pp. 74-75.

(١١٢) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume III, p. 118.

(١١٣) Plutarch, Moralia, Volume V, Isis and Osiris, p. 65.

ومع ذلك فإن ست فى بردية چوميلاك يُقتل ما لا يقل عن ثمانى مرات ويعود دائمًا بطريقة ما إلى القتال من جديد، مما يشير إلى أن ست لم يُقضَ عليه قط فى واقع الأمر؛ إذ إنه يعود دائمًا إلى ممارسة غرضه المدمِّر ضد النظام، أى ضد حورس. وأورد پلوتارخ فى القرن الأول ق. م كذلك أن المصريين يعتقدون أن ست لا يُقضى عليه أبدًا(١١٤). والمعنى الضمنى لذلك هو أن قوى الشر والظلام موجودة إلى الأبد وجودًا ثنويًا مع قوى الخير والنور.

هدف ست وحلفائه فى بردية چوميلاك هو الاستيلاء على أحشاء أوزيريس التى حنطها أنوبيس، واستعادة السلطة على مصر. ولا ينجح ست فى ذلك إلا نجاحًا مؤقتًا؛ فإيزيس تقطعه إربًا حتى العظم بأسنانها. ويحرق أنوبيس ست وهو متخف فى هيئة فهد (حيث يستمتع رع وسائر الآلهة برائحة جلد ست المحترق) وبعد ذلك يتّخذ أنوبيس جلده كفهد عباءةً له. ويغرى ست وهو فى هيئة فحل إيزيس بعروض جنسية، ولكنها تحول نفسها إلى كلب فى ذيله سكين، ولا يمكن لست أن يمسك بها، وطبقًا لما تقوله إيزيس فإنه يقذف منيه على الأرض فى الصحراء. وبعد ذلك تحول إيزيس نفسها إلى حية وتلدغه فتقتله. ويستمر قتل ست وعودته إلى الحياة؛ إذ يُقطع عضوه وخصيتيه، ويُقتل برمح. . . ويستعيد أنوبيس وهو فى هيئة الصقر عين حورس، وبعون من تحوت يحنط أوزيريس ويبعثه إلى الحياة. وتعقد المحاكمة ويحكم تحوت بأن يخلف حورس أباه أوزيريس ملكًا لمصر، ويُقضى بنفى ست إلى الصحراء. ثم يهاجم ست وحلفاؤه من جديد ويستولى على كتابات تحوت، قبل أن يقتله حورس فى النهاية فى معركة كبيرة. ويدمر حورس مدن ست وأقاليمه، ويمحو اسمه، ويحطم تماثيله، ويقطع يده ويرسله إلى مسختيو (كوكبة الدب الأكبر) فى السماء حيث تحرسه الشياطين وتمنعه من الإبحار مع سائر الآلهة(١١٥).

قد لا يكون هذا الوصف المركب لأسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس سوى أقل الطرق بشاعة للحصول على نوع من القصة المتساوقة تساوقًا غامضًا. ومن الواضح

---

(١١٤) Ibid., p. 105.

(١١٥) Lalouette, Claire, Textes Sacrés et Profanes de l'Ancienne Egypte, II, Mythes, Contes et Poèsie,Papyrus Jumlhac, pp. 104-109.

أن القصة تخلو من الترابط المنطقى الحقيقى فى الحبكة والترتيب الزمنى والشخصيات والأدوار التى يمكن نسبها إلى الأساطير والآلهة الأفراد والمجمعة التى جرى دمجها دمجًا مصطنعًا، مع الكثير من الروايات المكتوبة والفنية المتناقضة على مدى ما لا يقل عن ٢٣٠٠ سنة. ويتحدى بعض التشوش والتناقضات الناتج عن ذلك معظم المنطق الأساسى ولا يمكن التغلب عليه. ويبدو الإحساس بما كان المصريون يكافحون لبلوغه ممكنًا عن طريق قبولنا فى الوقت نفسه ما يتحدى المنطق العادى كما نفعل فى الأحلام غير العادية، أى بالقفز من فوق التناقضات.

الواقع أنه من الممكن فى الميثولوچيا فحسب ألا تسبب كل هذه المشاكل معضلة للمصريين فى أية فترة من فترات تاريخهم. فهم لم يسعون إلى حل تعقيدات الدرجة المحدَّدة لمكانة السلطة والأسرة ومن يفعل ماذا وبماذا يفعله ولمن. ومن الواضح أن الهويات المتعددة للآلهة والطبقات المتراكبة من الميثولوجيا والدين كانت مقبولة منهم. وعلى أقصى تقدير يمكننا تخيل أنه ربما كان هناك تساؤل سرعان ما كُبت عن كيفية حدوث هذا؛ تمامًا مثلما هو الحال بالنسبة لاحتمال انشغال المسيحى المتدين فى الوقت الراهن لوقت قصير بمنطق الثالوث أو لتساؤل الهندوسى المتدين كيف يمكن أن تتعايش عشرة أڤاتار على الأقل لڤشنو(*).

قد يُظن كذلك أن حماسة المصريين الدينية من الكثافة بما يزيد عما لدى معظم الشعوب القديمة بحيث كانوا مستعدين لقبول أى نوع من الحكايات باسم الدين، وهو ما حدث على مر الآلاف من السنين. لم يكن التشوش والتناقض قضيتين تشغلان تفكيرهم. بل كانا جزءًا من بنية العقيدة الدينية المصرية التى قُدِّر لها أن تكون غير قابلة للتغيير، بينما كانت التغيرات والتناقضات والتراكبات المتخفية فيها منظمة فى واقع الأمر. وكان ذلك هو الجو الذى يعمل فيه الكهنة المصريون الذين فسروا فيما بعد

(*) أڤاتار كلمة سنسكريتية معناها الحرفى «هبوط». وهى تعنى فى الديانة الهندوسية هبوط أحد الآلهة وتجسده فى هيئة بشرية أو حيوانية، وكثيرًا ما تنطبق على الإله ڤشنو، وهو الإله الثانى فى ثالوث الهندوسية الذى يتكون من براهما الإله الخالق، وڤشنو الإله الحافظ، وشيڤا الإله المدمر. وتجسدات ڤشنو العشرة هى السمكة والسلحفاة والخنزير البرى والإنسان الأسد والقزم وصاحب الفأس وراما وكريشنا وبوذا وكالكى - المترجم.

الأساطير على مر القرون، إن لم يكن آلاف السنين. وربما كان هناك ما يشجعهم على إطلاق العنان لخيالهم كى يشطح؛ ما داموا باقين داخل نسق شامل يتسم بالصرامة.

تتخذ حكاية أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس مكانها إلى جانب أعظم الأساطير التى اخترعها العقل البشرى. وباعتبارها أسطورة قومية مؤسِّسة تتسم بالكفاءة والروعة والمهابة وبصفتها مرسِّخة للنماذج الأصلية، فهى مساوية على الأقل لأسطورتى جلجامش وسرجون السومريتين، وأسطورة موسى العبرية، وأسطورة يسوع المسيحية، وأناشيد الريج ڤيدا الآرية والمهاباراتا الهندوسية، والإلياذة والأوديسا اليونانيتين، وكثير غيرها.

تحدث حكاية أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس أثرها باعتبارها ميثولوچيا دينية وكحكاية تتحدى المنطق أثرها بطريقة تدعو للدهشة؛ فهى تقدم نوعًا من الرسالة المجازية العميقة التى يود القلب تصديقها على أنها الحقيقة.

المفاهيم الثنوية الأزلية الكونية والمفاهيم الثورية للبعث والحياة الآخرة والأخلاق الأصلية

ارتبطت الجوانب الأوزيرية الثورية لأسطورة مصر المؤسِّسة ارتباطًا واضحًا بالمفاهيم والأساطير الأقدم منها المتعلقة بالخصومة الثنوية الأزلية، وعبادة النجوم، سبا، وربما بحكايات أقدم عن حورس وست ورع ولاهوت هليوپوليس الشمسى ونظريَات خلق الكون الخاصة بها. وهناك إشارات عديدة إلى أن الأصول الأساسية البدائية لأسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس كانت فى مفهوم أزلى شبه كونى للصراع بين النور والظلام، وبين ما كان يُنظر إليه على أنه الإيجابى حتمًا والسلبى حتمًا.

كان الفاعلون الأساسيون كافة فى الأسطورة يرتبطون بالنجوم أو الكواكب منذ بداية عصر الأسرات المبكر تقريبًا (ح. ٣١٠٠ ق.م) وربما قبل ذلك. كان أوزيريس ساح (كوكبة القوى) وكان ست مسختيو (كوكبة الدب الأكبر) وكانت إيزيس سوپدت (نجم الشعرَى) أسطع نجم فى السماء الذى يرتبط ظهوره فى منتصف يوليه ببداية السنة المصرية وفيضان النيل السنوى الواهب للحياة. وهكذا ارتبطت إيزيس كذلك بالرخاء الزراعى. ولم يكن حورس أقل من ثلاثة كواكب، هى المريخ والمشترى وزحل.

كان المصريون القدماء ينظرون إلى السماء على أنها مقسمة إلى أربعة أجزاء وقسمين (الشمال والجنوب)، وتمتلئ بإيخيمو سكو (النجوم التى لا تفنى) - وهى النجوم التى لا يبدو أبدًا أنها تتحرك وبالتالى فهى أبديَة - وإيخيمو وردو (النجوم التى لا تهدأ أبدًا) - وهى النجوم التى فى حركة دائمة. ومن المنطقى إلى حدٍّ كبير أن أوزيريس/ القوى كان فى الجنوب الساطع وكان ست/ الدب الأكبر فى الشمال المظلم. وعلى نفس القدر من المنطق كان كل من أوزيريس/ القوى وست/ الدب الأكبر من بين «النجوم التى لا تفنى» ولهما سلوك حتمى وبينهما تعارض أزلى. وكان حورس ضمن «النجوم التى لا تهدأ أبدًا» (التى كانت بالطبع كواكب) وكان ذلك متوافقًا مع الواقع، أى مع شخصية حورس باعتباره رجلاً عمليًا.

يمكن مقارنة أقدم ميثولوچيا لحورس ورع/ أپوفيس بأى عدد من الأساطير أو العقائد المشابهة ومنها الحكايات والممارسات السومرية والشامانية(*) والعبرية والفارسية والأزتكية(**) والطاوية(***) القديمة. وتشبه الجوانب القديمة للأسطورة المصرى على نحو خاص الصراع الثنوى الهندوسى هارى هارا والطاوى ينج يانج فيما بعد بين ما يبدو أنهما ضدان متخاصمان، أى بين النهار والليل، والضوء والظلام، والصيف والشتاء، والخصوبة والجدب، والنبات والصحراء، والحياة والموت، والأنوثة والذكورة، والحار والبارد، والرطب والجاف، والحلو والمالح، وهلم جرا؛ أى أنه كثيرًا ما ينظر إلى الضدين الأساسين على أنه مطلوب منهما الحفاظ على الحياة.

فى مصر أصبحت طبقة إضافية مهمة من الثنوية موضع التنفيذ؛ وهى وضع نهر النيل الخاص والغامض. فعلى عكس معظم الأنهار الكبرى، يندفق النيل من الجنوب إلى الشمال، وقبل بناء السد العالى فى أسوان (١٩٦٤) كان يفيض سنويًا بالرغم من حقيقة أنه يتدفق فى الصحراء الحارة. وفى بلد المطر فيه قليل جدًا، كان فيضان النيل

(*) الشامانية هى الديانة التى تؤمن بحيوية المادة وتؤمن بها شعوب شمال آسيا، ويقوم رجل الدين المعروف بالشامان بالوساطة بين العالمين المادى المنظور والروحى الخفى - المترجم.

(**) قامت حضارة الأزتك فى وسط المكسيك وكانت فى قمة ازدهارها حين غزا الإسبان المكسيك فى القرن السادس عشر الميلادى - المترجم.

(***) ديانة تخاطب العواطف وتميل إلى التأمل نشأت فى الصين فى القرن السادس الميلادى على تعالم لاو تسو - المترجم.

السنوى الوسيلة الوحيدة لضمان الرخاء الزراعى. وكان الفيضان غير الكافى يعنى نقص الغذاء وكان من المؤكد أنه يولّد المخاوف من ألا تعود مياه الفيضان، وبالتالى تكون هناك شعائر وتعاويذ لضمان عودتها. وبالطبع لم يكن قدماء المصريين يعرفون أن سقوط الأمطار على بعد ٤١٠٠ ميل فى أعالى النهر حول مصادر النيل الحبشية والسودانية وبحيرة ڤيكتوريا ـ وليست الثنوية الخيرة/ الشريرة الخاصة بنمط الصيف والخصوبة/ الشتاء والجدب والسحر التأثيرى لضمان عودة الفيضان، أى عودة الخصوبة ـ هى السبب فى سلوك النيل الغريب.

لا شك فى أن دورات النيل كانت عنصراً أساسيًا فى تشكيل الرؤية الثنوية المصرية، غير أن دورة الشمس كانت على نفس القدر من الأهمية. ذلك أن المصريين كانوا يرون أكثر من أى شعب آخر من شعوب المنطقة الثقافية المصرية الغرب آسيوية الشمس فى إطار دورتها التى يمكن التنبؤ بها على أنها عنصر الطبيعة الأكثر ثباتًا وعدم قابلية للتغير. وفسر المصريون ظلام الليل على أنه تهديد لقوة ضوء الشمس. وفى رواية أسطورة التنين التى نجدها فى كل ديانة تقريبًا وصولاً إلى ما قبل التاريخ، تخيل المصريون أن الشمس لا بد أن تهزم الثعبان أپوفيس الرهيب، ولا بد أن تحرقه، كى تشرق من جديد بعد الليل. وكان النصر يعنى عودة الشمس، وكانت الهزيمة المؤقتة تعنى العواصف أو الكسوف، وكانت الهزيمة الدائمة تعنى نهاية العالم.

يروى «كتاب هزيمة أپوفيس» المأخوذ من بردية بريمنر ريند التى يعود تاريخها إلى أواخر القرن الرابع ق. م ولكنه يشمل على الأرجح معتقدات قديمة جدًا، أن الشمس (رع) تكسب بشكل أبدى معركة منعها (الشمس) من عبور السماء والشروق، أى البعث فى الصباح. ولكن المعنى الضمنى الذى تنطوى عليه الأسطورة هو أنها معركة يومية متجددة باستمرار؛ حيث «يُقَيَّد [أپوفيس] ويُشَد وَثاقه ويوضع على النار كل يوم»[١١٦]. يخسر أپوفيس باستمرار؛ فهو يُحرق دائمًا، ولكنه خالد، إذ يولد من جديد ويقاتل المرة تلو الأخرى. ولا يمكن أن يكون هناك ميلاد جديد للشمس بدون هزيمة أپوفيس، ولكن أپوفيس دائم وضرورى؛ فهو مثل ست بالنسبة لأوزيريس. ومن المؤكد أن هذه المفاهيم الأزلية كانت موجودة قبل التراكب على الشخصيات الرئيسية فى أساطير حورس ورع وأوزيريس وتوليفاتها.

---

(١١٦) Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts to the Old Testament, p. 7.

سوف يكون مُرضيًا من الناحية المنطقة إن نحن وضعنا رواية حورس/ رع/ ست الإدفوية للأسطورة قبَل النسخة الأوزيرية. وتشير المؤشرات إلى العكس، ولكن لا يمكن استبعاد أنها سبقت الرواية الأوزيرية، على الأقل من الناحية الشفاهية وبشكل جزئى. وما يبدو مؤكداً هو أن المصريين فى عصر الأسرة الأولى (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق.م) كانوا يسلمون على ما يبدو بالمفاهيم والجوانب الأساسية لشكل حورس/ رع/ ست من الأسطورة. وكان يجرى تصوير موقف سابق لظهور الدورة الأوزيرية للأسطورة وهو ما أوحى بوضوح بالأفكار المتصارعة للضوء والشمس والظلام والليل... وكان يُنظر إلى حورس وست على أنهما عَدُوَّان وكانت هناك معركة بين السماء والأرض. وفى ذلك الوقت كان رع الملك/ الإله لمصر وكان حورس، باعتباره حور ور، حورس الأكبر، وست ولديه. وكان حور ور إلهًا للسماء والضوء برأس صقر حيث كانت عينه اليمنى الشمس وعينه اليسرى القمر. وتمرد ست ضد رع، وأرسل رع ابنه حورس فى شكله البحدتى، وهو قرص الشمس المجنح، كى يقاتله ويهزمه.

تراكم النمط المصرى للثنوية، الذى يعبَّر عنه بالصراع اليومى من أجل انتصار نظام ماعت الكونى المتوافق، فى الصلاح الأوزيرى، وهبة الحياة الآخرة. كما أخذت مفاهيم النظام والفوضى الأزلية الكونية تتطور إلى جوانب أخلاقية أصيلة لأوزيريس وحورس وجوانب شريرة أصيلة لست.

شكلت هذا الجوانب الأوزيرية الجديدة فى الأسطورة محاولة ثورية لحل مشكلة الثنوية ونقطة تحول ثورية بالنسبة لمصر والبشرية.

يمكن رؤية ضخامة التحول من خلال حقيقة أن الهندوس لم يحلوا مشكلة الثنوية قط؛ فهم يرون أنه كان هناك جانب مهيمن باستمرار فى الصراع الثنوى وأن الكون مر بيوجات (جمع يوجا)، أى عصور أو دورات، حيث كان الشرير يسيطر أحيانًا ويسيطر الصالح أحيانًا أخرى. ولم يحدث إلا اعتباراً من حوالى القرن السادس ق.م أن اتخذت الزرادشتية خطوة مهمة تجاوزت المفاهيم المصرية (إذا كانت الزرادشتية تأسست بالفعل فى القرن السادس ق.م وليس القرن الثالث ق.م كما يفترض بعض الباحثين).

فأتباع الزرادشتية يرون أن المعركة بين الخير والشر، أو أهورا مزده وأهريمان، لم تعد مجرد جزء من وصف طريقة عمل الكون، كما كان الحال فى النظام المصرى، بل أصبحت صراعًا مقضى فيه أن يفوز الخير والإله الوحيد أهورا مزده فى انتصار دائم على الشر والروح المدمِّرة، أى الشيطان أهريمان. ويبدو أن عقيدة رب النور ورب الظلام والانتصار المسيحى النهائى (الذى لَم يأت بعد) ليسوع الذى يقوم بدور رب النور عند الأسينيين(*) (أو طائفة قمران) تنبع من هذه المفاهيم الزرادشتية.

اصطُنعت هذه الميثولوچيا كلها إلى حد كبير من تعاقب الأحداث نفسه؛ أى من المفاهيم الثنوية الأزلية إلى الآلهة والأبطال الذين يجسدون تلك المفاهيم. وربما اخترع المصريون نقطة التعادل فى الثنوية، بينما قدم أتباع زرادشت المدلول الأخلاقى للعملية برمتها.

عند النظر إلى الوظائف والمضامين الزراعية وجوانبها المجسَّمة، قد يكون أصل أجزاء الأسطورة الأوزيرية أجنبيا: فربما نشأت فى المجتمعات الزراعية الأقدم فى سومر أو غرب آسيا المتأثر بسومر. وكانت مبادئ إله الخصوبة الأوزيرية الخاصة بتجسيد البعث السنوى للنبات، والبعث الإلهى الشخصى، والخلود والضوء متشابهة إلى حد كبير فى مصر وسومر. وكان السومريون (وربما شعوب أخرى قبلهم لم يتركوا سجلات مكتوبة) قد انتهوا إلى أن الإلهة الأم، عينانا، يمكن أن تُبعث من بين براثن الظلام والموت فى العالم السفلى «كور» («أرض اللاعودة») وأن رفيقها الملك المؤله دموزى (تموز) يموت ويُبعث سنويًا فى التجديد الربيعى الزراعى. وتتشابه بعض صفات عينانا ودموزى وإيزيس وأوزيريس.

ربما كانت حكايات عينانا السومرية هى أقدم أساطير النور/ الظلام والشتاء/ الصيف والموت/ البعث التى وُضعت فى العصر الحجرى الجديد. وكانت عينانا والملك المؤله دموزى أول مَن سُجِّل فى التاريخ من الآلهة التى تموت وتُبعث. ووُضعت أساطير مشابهة فى أنحاء غرب آسيا المتأثرَ بالسومريين. وهكذا فليس تحديد موقع أصول الأساطير الأوزيرية المصرية فى سومر سوى قفزة طفيفة معقولة، وإن لم يكن من

(*) كان الأسينيون طائفة دينية تدعو إلى الزهد والتأمل الروحى بانتظار المخلص ونهاية العالم - المترجم.

الممكن إثباتها. فمن السهل افتراض أن أوزيريس، الإله الذى أرجعت إليه الأساطير فضل اختراع الزراعة، وُضع على شاكلة دموزى الزراعى وجوانب العالم السفلى الخاصة بعينانا أو غيرهما من آلهة غرب آسيا التى هى على نمط دموزى وعينانا. ويمكن تخمين أن المهاجرين والتجار من غرب آسيا آتوا معهم بمفهوم الزراعة/ الموت/ البعث. وربما رُكِّب هذا المفهوم على العالم السفلى الزراعى والإله الحاكم الميت/ السابق أنچيتى فى بوزيريس (أبو صير) فى عصر نقادة الثالثة المصرى (ح. ٣٣٠٠-٣١٥٠ ق. م)، وذلك قبل تحويله إلى أوزيريس.

ومع ذلك فإنه فى ظل كونية المفاهيم التى نحن بصددها والمرتبطة باكتشاف الزراعة فى العصر الحجرى الحديث ودوراتها من الشتاء والإنبات الربيعى والنمو الصيفى والحصاد الخريفى، وتشابهاتها المحتملة مع ما للإنسان من نوم واستيقاظ، وموت وبعث، فإنها الأسبقية فحسب وفى المقام الأول هى ما يؤيد الأصل السومرى للأسطورة الأوزيرية. بل إنه حتى فكرة الأسبقية مسألة معقدة بسبب وجود شذرات سومرية متناثرة من قبل عام ٢٦٠٠ ق. م، مما يفترض وجود أساطير ومعتقدات أقدم من ذلك. والوقع أنه يمكن كذلك تقديم حجة على أن الأسطورة الأوزيرية خرجت بشكل مستقل من مصر. وعلى أية حال فإن النسق الأوزيرى المصرى أدمج ملاحظته والملاحظة السومرية للدورات الطبيعية مثل تعاقب الليل والنهار، وإعادة الميلاد اليومى للشمس، وجدب الشتاء، وإعادة ميلاد الربيع، وخصب الصيف، وحوَّل تلك الملاحظة إلى استنتاجات جديدة.

مع وجود أوزيريس، جرى تحويل نتائج الظواهر الطبيعية المتوقعة وكذلك فيضان النيل السنوى إلى منطقة منفصلة أصبحت إعادة الميلاد بعد الموت. وربما تعود هذه الأفكار إلى الأسرة الثانية (ح. ٢٨٩٠-٢٦٨٦ ق. م). ومن الممكن أن نفترض إلى حد معقول أنها أدخلت فى لاهوت هليوپوليس السائد على أقل تقدير اعتباراً من عصر الأسرة الرابعة (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق. م)-وبشكل خاص كون أوزيريس «حيّـا» باعتباره ملكًا سابقًا ميتًا لمصر، مثل عنچتى(*) - أى البعث والحياة الآخرة. ومع ذلك

(*) إله الزراعة المحلى فى أبى صير، وكان يصوَّر على هيئة حاكم يحمل أمارات الحكم وهى صولجان طويل معقوف فى يد وسوط فى اليد الأخرى وعلى رأسه ريشتان. وقد استوعب أوزيريس عنچتى فى وقت مبكر جدًا. والفرق بين عنچتى وأوزيريس هو أن الأول يمثل حاكمًا حيًا بينما الثانى شخص ميت يلبس عباءة بيضاء وكأنه محنط - المترجم.

كان من الواضح أن الحياة الآخرة الأوزيرية لم تكن تطبق على الفرعون قبل فرعون الأسرة الخامسة أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق.م).

من المحتمل أن المصريين استوردوا أسطورة، أو جوانب أسطورة، ولكنهم لم يفعلوا ذلك فحسب، بل أضافوا مفاهيم الحياة الآخرة والمُخَلِّص الأصلية. وكان المفهوم الأوزيرى المصرى مختلفًا عن الرؤية السومرية الكئيبة أو القاسية التى تقول إن الإنسان لا يمكن أن يكون خالدًا مهما استعمل من السحر. ومع وجود أوزيريس، تطور مفهوم الموت/ إعادة الميلاد شيئًا فشيئًا من اختراع تناظر مع الدورات اليومية والفصلية والزراعية الخاصة بالإله إلى نتائج تناظرية خاصة بالإله البشرى ـ الفرعون ـ ومن ثم إلى نتائج خاصة بالبشر كافة. كان أقرب قدر بلغه السومريون من مفهوم الخلود بالنسبة للإنسان (فى النصف الأول من الألفية الثالثة ق.م) كان الحالة الاستثنائية لزيوسودرا(*) (أوتنابشتيم(**) و نوح السومرى الذى مُنح الخلود بعد الطوفان الكبير. ولكن زيوسودرا كان حالة استثنائية حتى أن ملك أوروك الأسطورى وثلثى الإله جلجامش لم ينل الخلود، بالرغم من جهوده الكبيرة واستخدامه السحر.

ليس هناك إنكار لكون أوزيريس من نواح كثيرة إله الحياة النباتية الغرب آسيوى النمطى الذى يموت ويُبعث. ومع ذلك كان من الواضح أن وظيفته الخاصة بمُخَلِّص الحياة الآخرة بالنسبة للبشر ذات أصول مصرية بحيث ينفصل عن دموزى السومرى أو أى إله غرب آسيوى آخر للبعث والحياة النباتية (مثل تليپينى الحيثى وأدونيس السورى الكنعانى، وأتيس الأناضولى الفريچى، وغيرهم). وأوزيريس لم يمت ويقوم من جديد كإله فحسب، بل كان يمثل فى النهاية البعث والخلود بالجسم والروح فى الحياة الآخرة بالنسبة للبشر كافة، أو على الأقل المصريين. ومع وجود أوزيريس، بات بإمكان الفرعون أولاً ومن ثم كل من تجرى له التجهيزات التى أجريت لأوزيريس ـ

(*) يعنى اسمه «الذى وُهب العمر الطويل». وتقول الأسطورة إنه استحق الخلود دون غيره من البشر فى جزيرة دلمون لأنه أنقذَ الجنس البشرى من كارثة الطوفان بالسفينة التى بناها، وذلك بعد أن أطلعه الإله إنكى سراً على قرار الآلهة بإغراق العالم بطوفان يستمر سبعة أيام وسبع ليالى وأمره ببناء السفينة ففعل وأخذ معه زوجته وابنه وربانًا. وعندما هبط الركاب الأربعة من السفينة قدموا الأضاحى والقرابين للآلهة التى وهبته حياة أبدية تشبه حياة الآلهة ـ المترجم.

(**) مناظر زيوسودرا فى الأساطير الأكادية ـ المترجم.

التحنيط ولف الجثمان فى هيئة المومياء والمقبرة والتعاويذ السحرية والشعائر - أن يُبعث فى الحياة الآخرة كأوزيريس فى العالم الآخر دوات. ويمكن للمرء أن يعيد هذه الحياة، وهم عنخ، من أجل الخلود فى دوات إذا كان «مجهزاً» التجهيز الصحيح؛ أى إذا كانت مَقَبرته وملحقاته قد بُنيت بطريقة صحيحة، وإذا استمر الأحياء فى تقديم القرابين، حتپ وأوت، لجسده وأرواحه، وإذا أطعم نفسه من رسومات الطعام التى على جَدَران المقبرة التى يمكن أن تصبح طعامًا حقيقيًا بقوة السحر. ولم يكن أى من هذا كله سومريًا.

من الواضح أنه لم يكن بالإمكان تصور العقائد الدينية المصرية الأساسية بدون مفاهيم البعث والحياة الآخرة كما جاءت فى الدورة الأوزيرية الجديدة للأسطورة. وكان الاعتقاد بأن التحنيط والشعائر الجنائزية والسحر، كما هى مستخدمة لأوزيريس يمكن استخدامها للآخرين للهدف نفسه الخاص بالبعث والحياة الآخرة، سيصبح مستحيلاً بدون تأسيس الأسطورة الأوزيرية. وبالمثل، فإنه اعتباراً من عهد الفرعون أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق. م)، لم يكن بإمكان الفرعون الحاكم أن يصبح أوزيريس حين يموت دون تأسيس أسطورة أوزيريس. باختصار، اعتمد الكثير من خصوصية الديانة المصرية - حيث تعلن أعمدتها الرئيسية حلاً لمشكلة الموت والحكم الإلهى حتى فى الحياة الآخرة - على تطور الجوانب الأوزيرية للأسطورة المؤسِّسة.

علاوة على ذلك، وعلى مر القرون، جرى تطوير جوانب الأخلاق الأزلية للأسطورة. فقد تطور ما بدأ كمسألة ضمان لما يسمى توافق ماعت ونظامه الكونى الأزلى فى الصراع بين القوى المتعارضة إلى جدل أخلاقى حول القوة والحق. وتطورت المسألة المتعلقة بالقوة الغاشمة لـ«القوة» إلى جدل يتعلق بطبيعة «الحق»؛ هل «الحق» هو مشكلة تحديد من هو وريث تاج أوزيريس، حورس أم ست، أم أنه ينطوى كذلك على تفسير أكثر تعقيداً لماعت، أى فعل الأمر الأخلاقى الصحيح؟ وتحولت فكرة ماعت شيئًا فشيئًا لتشمل النموذج المثالى للنظام والعدل.

دخلت كل هذه العناصر التى جرى تركيبها على المفاهيم الأزلية وأساطير حورس ورع فى خلق رواية حاسمة لأسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس، على الأقل فى اتجاهها الرئيسى. وقد استغرقت عملية توضيح المعتقدات (وتشويهها) فى هذه الأساطير ما لا يقل عن ٢٥٠٠.

حُكْم أوزيريس للأرض فكرة متساوقة فى الميثولوچيا المصرية، باعتباره جزءاً من الفكرة القائلة بأن الآلهة حكموا مصر والأرض مباشرة قبل أن يتولى الحكم الفراعنة الآلهة (ابتداءً من مينا). وكثيراً ما كان أتوم يصوَّر على أنه فرعون إلهى يرتدى تاج پشنت المزدوج لتا وى، الأرضين، الموحدة. وحكم رع، الذى كان يشبه أتوم، على الأرض قبل أن يتقدم به العمر وينال منه التعب ويصيبه السأم. وبعد ذلك حكم آلهة آخرون من تاسوع هليوپوليس الكبير، منهم شو إله الجفاف، أى الجو الذى بين السماء والأرض وتجسيد ضوء الشمس، وبعد ذلك إله الأرض چب. وحين بلغ أوزيريس الحلم تلقى السيادة على مصر والأرض من أبيه چب. وكان أوزيريس ملكًا/ إلهًا لـ«جميع أرض مصر» الأسطورية كما أفاضت فى وصفه متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢١٢٥ ق.م).

وفى الواقع، يبدو أن أول وصف لأوزيريس باعتباره إلهًا من آلهة العالم السفلى لإعادة ميلاد النبات الربيعى وفيضان وادى النيل السنوى يعود إلى عصر الأسرة الثانية (ح. ٢٨٩٠-٢٦٨٦ ق.م). وربما يكون هذا الدور قد بدأ منذ عصر نقادة الثانية (ح. ٣٥٠٠-٣٣٠٠ ق.م). وبعد ذلك يمكننا تتبعه بسهولة باعتباره إله توحيد مشوب لمدينة چدو (أبو صير) فى الدلتا بالوجه البحرى الذى تولى من بعد عنچتى الحاكم والإله الملكى السابق/ المتوفى للزراعة والعالم الآخر. وعلى أى الأحوال، فمن المحتمل أن أوزيريس اتخذ الكثير من صفات عنچتى. وكان فتش/ شعار أوزيريس الطوطمى هو حزم القمح، ومن الواضح أنها كانت تمثل الحَب الذى يُدفَن/ يُزرع ويخرج/ يُبعث على هيئة سيقان القمح. وقُرِن دورُ الخصوبة الزراعية هذا، الذى يبدو أنه استُولى عليه من عنچتى، بعصا الراعى الزراعية الخاصة بالعالم السفلى، أوت، التى استُولى عليها كذلك من عنچتى. وأصبحت أوت هى حكات (العصا المعقوفة) رمز الحارس/ الراعى الملكى للشعب، إلى جانب النخاخا، المِذْرَس الملكى الذى يرمز إلى الجلالة والهيمنة، وهو الذى ربما بدأ فى الأصل كمذبة لعنچتى!

ارتبط أوزيريس ارتباطًا عميقًا كذلك بأبيدوس، الإقليم الثامن فى الوجه القبلى الذى كانت عاصمته تينى (طينة) وكان شعاره/ فتشه التل الأزلى على سارية تعلوه ريشتان. وكان هذا الفتش يسمى تا ور (الأرض الأقدم)، وأصبح مرتبطًا بأوزيريس، ربما اعتبارًا من الأسرة الرابعةَ (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق.م)، حيث يحتوى الوعاء/ المقصورة فى أبيدوس على رأسه. وهكذا فإنه ربما حتى قبل أن يصبح أوزيريس أحد شخصيات أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس كان يمثل بالفعل الفيضان والخصوبة الزراعية والبعث الربيعى. وربما كانت صفاته اللاحقة بسبب استيراد مفاهيم الموت والبعث الإلهية سومرية النمط المرتبطة بدورات الطبيعة.

ومع ذلك فهناك كذلك آراء تقول إن أوزيريس أصله إفريقى؛ وهو ما يعتقده اعتقادًا قويًا كل من عالم المصريات إ. أ. واليس بدچ والمؤرخ السنغالى شيخ أنتا ضيوف (١٩٢٣-١٩٨٦). وهذه الآراء لا يمكن إثباتها فى الأساس لأننا لا نعرف جوهر التاريخ الأفريقى والنظم اللاهوتية الأفريقية فى العصر البرونزى المبكر. ولا بد أن يقتصر البحث المعقول للأصل الأجنبى المحتمل لأوزيريس، أو لبعض المعتقدات المرتبطة به على التخمين السابق بشأن الصلات الغرب آسيوية الافتراضية.

ربما يكون الشكل المادى لأوزيريس قد استقر فى الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م)، ولكن القليل فقط هو ما عُثر عليه من تماثيله ونقوشه التى تعود إلى تلك الفترة. وبحلول الدولة الحديثة (التى تبدأ حوالى عام ١٥٥٠ ق.م) كان يصورً عادة على هيئة إنسان محنَّط له لحية وأحيانًا يكون له قرنا كبش، وكان لونه هو الأبيض (مثل أربطة مومياته)، أو الأزرق (الألوهية)، أو الأسود (النيل الذى يهب الخصوبة)، أو الأخضر (البعث والتجديد الأبدى). وكان يمسك النخاخا (المذْرَس) وحكات (العصا المعقوفة) رمز السيادة وكان يرتدى تاج أتف المكون من تاج الوَجه القبلى الأبيض تحيط به ريشتا نعام حمراوان ترمزان إلى أبى صير والوجه البحرى. وغالبًا ما كانت حاوية/ مقصورة الفتش فى أبيدوس تُستخدم لترمز إليه، وكذلك عمود چد. كما كان يتخذ شكل خنوم رع، إله فيضان النيل والخصوبة والإله الفخرانى الخالق وكان بهذه الصورة يمثل على هيئة رأس كبش، مثل خنوم ومثل عنچتى فى فترته المبكرة. وكان أوزيريس باعتباره جانب شمس الليل من رع يحمل قرص الشمس بين قرنى رأس الكبش.

حين أخذ يصبح لأسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس نتائج سياسية ولاهوتية مهمة اعتباراً من الأسرة الرابعة (ح. ٢٦١٣-٢٤٩٤ ق. م)، كان مدلولها الجوهرى يدور حول أوزيريس. وبصورة عامة فإنه رغم أهمية دور حورس الأصلى وعظَم شعبيته على امتداد التاريخ المصرى، فقد كان أوزيريس أكثر أهمية للعقيدة المصَرية والمجتمع المصرى، لسبب بسيط وهو أن الجانب الأساسى للنظام اللاهوتى المصرى كان الحياة الآخرة، ولا تكون هناك حياة آخرة بدون المخلِّص أوزيريس.

رغم حقيقة أن أوزيريس الذى بُعث ظل فى الأساس خاصاً بالعالم السفلى، حيث كان يحكم من دوات (الأرض الأخرَى) فى العالم السفلى باعتباره إله الموتى غير المتنازع عليه، وملك «الأرض الأخرى» والمُخَلِّص، فقد أصبح بحلول الأسرة السادسة (ح. ٢٣٤٥-٢١٨١ ق. م) لا يسبقه فى القوة سوى إله الشمس رع. ويصف المجلد الثانى كيف استعاد أوزيريس معظم وظائف الحياة الآخرة الخاصة برع وأصبح توليفة من كل الصفات المنسوبة إليه فى أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس بالإضافة إلى صفاته السابقة.

توضح الحماسَ الدائمَ لأوزيريس والرهبةَ المستمرةَ منه على مر التاريخ المصرى كأجلى ما يكون حقيقةُ أن أربع عشرة مدينة ادعت وجود أجزاء من جسم أوزيريس بها وكانت أماكن للحج. إذ ادعت أبو صير أن عمود أوزيريس الفقرى دُفن فى معبدها. فقد ادعت أبيدوس أن بها رأسه وشعره، وادعت خم (ليتوپوليس)(*) أن بها الرقبة، وادعت مندس أنه بها القضيب (وكيف يمكن لأحد أن يفكر فى ذلك وقد قيل إن سمكة أكَلتهَ؟) وادعت جزيرة بيجه وجود «التل المطهر» وهو مقبرة أوزيريس، بينما ادعت جزيرة فيله المقابلة لها أن بها ساقًا من ساقيه.

ست، من الإله المبجَّل إلى النموذج الأصلى للشيطان

أوضح الفصل الأول أن ست كان أحد أقدم آلهة مصر، حيث يعود إلى عصر نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق. م) ثم أصبح إله التوحيد المشوب لنوبت (أمبوس) فى

(*) أوسيم الحالية الواقعة فى شمالى محافظة الجيزة ـ المترجم.

الإقليم الخامس من الوجه القبلى باعتباره «النوبتى» قبل ربطه بالعنف والفوضى والحرب والصحراء والعواصف. وكان ست إلهًا يرتبط ارتباطًا واضحًا بالوجه القبلى، أى بجنوب مصر، غير أن أماكن كثيرة فى شرقى الدلتا كانت مخصصة لعبادته. وتعود أقدم صورة لست إلى عصر نقادة الأولى (ح. ٤٠٠٠-٣٥٠٠ ق.م) وقد عُثر عليها على مشط من العاج فى المقبرة H29 بالمحاسنة جنوب شرقى تينى (طينة) بالوجه القبلى. ويقال عمومًا إن ست وُلد فى أمبوس (كوم أمبو) ولا شك فى وجود قاعدة نفوذه هناك باعتباره إله توحيد مشوب للمدينة، مع أن حجر شباكا يقول إنه وُلد فى سو بالقرب من هيراكونپوليس. ومع ذلك فإن لست صلة أزلية بالنجوم الجنوبيَة وبالليل وبالمناطق المظلمة.

من المستحيل الهروب من حقيقة أن دور ست تغير مرات عدة، شأنه شأن أدوار الكثير من الآلهة المصرية. ولم تأخذ الروايات المختلفة لأسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس فى الحسبان بشكل مترابط وظائف السلطات الملكية السابقة واللاحقة لست قبل انحطاطه التدريجي وتحوله إلى شيطان. فقد بدأ مثل سائر الآلهة، حيث كان مبجلاً تبجيلاً شديدًا بما له من سلطان وصفات وأخطاء. ومر ست بفترات من النبذ والتدهور والانتعاش والتناقض وأخيرًا أصبح رمزًا من أكبر رموز الشر فى تاريخ الديانة. وكان دوره باعتباره تجسيدًا للشر وبصفته وَغْدًا كبيرًا ومثيرًا للخوف ومذنبًا ومقززًا وشخصيةً سيئةً ومخلوقًا مشاكسًا معيقًا للحركة على أعلى مستوى، وربما احتاج إلى ما يزيد على ١٥٠٠ سنة كى يكتمل بناؤه.

فى البداية كان ست تُنحت له التماثيل وتُرسم الصور بالطريقة القياسية وليس على أنه حيوان مرعب. بل ربما يشير شكله الغامض - حمار، ابن آوى، أوكاپى، إلى آخره - إلى أن صورته الأصلية كانت اختراعًا ميثولوچيًا أشبه بوحيد القرن الذى يعود إلى العصر المجدلينى المرسوم على جدران لاسكو منذ حوالى ١٠ آلاف سنة. وبات يُنظر شيئًا فشيئًا إلى أشكال ست على أنها مهلكة. وهذه الأشكال هى الحيوان الغامض الذى له جسم كلب وذيل مشقوق وأذنان قائمتان وأنف طويل، وشكل الإنسان الذى له رأس حيوان، وشكله كخنزير أو فرس نهر أو حمار.

من المؤكد أن ست القديم كان ماكراً ومخادعًا؛ ولكن ليس بالضرورة شريراً طبقًا لتصورات العصر. وحتى فى العصور التالية، لم يكن معظم حيله القذرة بأقذر أو أكثر خداعًا مما مارسه معظم الآلهة، بمن فيهم رع.

لا يبدو أن الملك «العقرب» من عصر ما قبل الأسرات كانت له مشكلة مع ست؛ ذلك أن رأس دبوسه كان يحمل صورة أحد حيوانات ست. واعتباراً من عصر نعرمر (ح. ٣١٠٠ ق.م)، وبينما كان الصقر حورس يصوَّر باستمرار فوق شعارات سرخ الفرعون، كانت أسماء ملوك عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) غالبًا ما تشير إلى كل من حورس وست باعتبارهما إلهين راعيين ملكيين مشتركين. والأهم من ذلك هو أن سرخ پر إيب سن (ح. ٢٧٠٠ ق.م) كان يعلوه حيوان ست، مما يشير إلى أنه كان الإله الراعى الملكى الوحيد، وكان سرخ خع سخموى (ح. ٢٦٨٦ ق.م) يصور كلاً من حورس الصقر وحيوان ست. وحين ابتكرت مراسم تتويج فرعون مصر الموحَّدة، الأرضين، فى منف حوالى عام ٣٠٠٠ ق.م، كان ست هو من يقدم تاج الوجه البحرى دشْرت الأحمر للفرعون، بينما يقدم له حورس تاج الوجه البحرى الأبيض حجت. وفى عصور لاحقة كان ست، مثله مثل حورس، يصوَّر أحيانًا على أنه رمز لوحدة الوجهين القبلى والبحرى ويلبس تاج مصر الموحدة المزدوج الأبيض والأحمر پشنت.

وحتى فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م) كان ست يعتبر إلهًا محترمًا مهمًا يمكنه خداع أعداء مصر ويساعد الفراعنة مساعدة قوية فى المعركة. وهناك كذلك ثلاثة فراعنة (هم سيتى الأول، حوالى ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م، وسيتى الثانى، حوالى ١٢٠٠-١١٩٤ ق.م، وست نخت، حوالى ١١٨٦-١١٨٤ ق.م) اتخذوا ست اسمًا لهم، كما أن رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) شجع عبادته بتعقل. وقام ست لفترة طويلة وبقدر كبير من التشوش بدور رئيسى فى مركب رع الشمسية باعتباره الإله الوحيد إلى جانب رع الذى لديه القوة الكافية لضرب الوحش أپوفيس بالرمح. وساهم ست هذا مساهمة فعالة فى مراسم معبد آمون بالكرنك التى يذبح فيها الآلهة والإلهات أپوفيس.

ولكن حدث كذلك فى عصر الدولة الحديثة أن قلّ الاهتمام بست وعبادته وزاد الحماس الشعبى لأوزيريس، وذلك فى أعقاب حظر عبادة أوزيريس فى عهد إخناتون التوحيدى (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق.م). ورغم تأييد بعض الفراعنة، فلم يكن بالإمكان نسيان «حقيقة» قتل ست لأوزيريس.

فى وقت ما أثناء عصر الانتقال الثالث، حوالى ٨٠٠ ق.م، بدأت حياة ست تقتصر على ذلك الكائن الإلهى الشرير الذى يُسَب ويُلعن، باعتباره متنفسًا لكراهية الناس وعنفهم. ومع نهاية الأسرة الثانية والعشرين الليبية فى بوباستت (تل بسطا) (ح. ٧١٥ ق.م) فى عصر الانتقال الثالث، دُمِّرت تماثيل ست على نطاق واسع واعتُبر أصلاً للشر.

ربما كانت واقعة حجر شباكا فى أواخر القرن الثامن ق.م المحاولة الأخيرة لمصالحة ست وحورس. وحدث أثناء العصر المتأخر (ح. ٧٤٧-٣٣٢ ق.م) أن بلغ ست الدرك الأسفل من خزيه الدينى والسياسى. وبالإضافة إلى عيوبه الأخرى، فقد كان يعتبر فى ذلك الوقت، بوصفه إله الصحراء، إله البلاد الأجنبية الآسيوية؛ فى زمن الغزوات الآسيوية. وبحلول القرن الأول ق.م بلغ ست ذروة شهرته بصفته تجسيداً للخطيئة والشر. وكان يُنظر إليه وقتها على أنه شخص مؤيد لـ«إزفح» (الفوضى) ومعاد لتوافق ماعت الطبيعى وعدلها، باعتباره شاذًا جنسيًا، وبصفته شخصًا مرتبطًا بالغزاة البغيضين. بل إنه كان يُشَبَّه بالثعبان الشيطانى أبوفيس الذى نُسب إليه من قبل مقاتلته قتالاً بطوليًا.

ومع ذلك فمن الواضح أنه رغم ما كان عليه ست من قوة وتبجيل فى عصوره الأولى، فمن المحتمل أنه لم يكن قط إلهًا إيجابيًا، حيث كان يجسد «السلبى» الذى لا بد منه فى التركيبة الأزلية ثم كونه قاتل أوزيريس والوغد الخائن فى محاولته هزيمة حورس المنتقم. وحقيقة أن الحكام الهكسوس الأجانب المكروهين، فيما بين ١٦٥٠ و١٥٥٠ ق.م، أحيَوا ست باعتباره إلههم القومى الفعلى الموحَّد توحيداً مشوبًا لا تزيد من خزى ست فى عيون المصريين فحسب، بل أضافت المزيد من التساؤلات فيما يتعلق بالصلات الآسيوية السامية المحتملة.

نظر اليونانيون فى القرن الأول الميلادى، وخاصة پلوتارخ، إلى ست على أنه النموذج الأصلى لتيفون المسخ الشرير الذى لم يكن إلهًا ولا رجلاً وقتله زيوس. بل عزا پلوتارخ فى «إيزيس وأوزيريس» لتيفون/ ست هذا من النوايا الشريرة ما يزيد على ما عزاه إليه قدماء المصريين، حيث ركَّب عليه مفاهيم يونانية خاصة بالأخلاق الصارمة.

ومع ذلك فلا يمكن الخلط بين ست ومفهوم الشيطان. فهو لم يكن مسئولاً عن الشر فى العالم، حتى وإن جسَّده أو مارسه فى بعض الأحيان. ولكن يبدو أنه كان نموذجًا أصليًا لإبليس والشيطان. ومن المحتمل أن صورة إبليس، أداة يَهْوَه العبرى التى يبطش بها، استعارت صفات من ست إلى جانب خمبابا(*) وغيره من المسوخ السومرية. ومن المحتمل أن يكون مفهوم ست أثَّر كذلك على اختراع أول شيطان حقيقى، أو قوة الشر المسئولة المستقلة، وهو أهريمان الزرادشتى الفارسى حوالى القرن السادس ق.م. وكما هو الحال بالنسبة لست، كان الحسد هو صفة أهريمان الأساسية. ومن المؤكد أن أهريمان أثر بدوره على الكُتَّاب والطوائف الرؤيويين العبرانيين اعتبارًا من حوالى عام ٢٥٠ ق.م وبعد ذلك على المسيحيين الأوائل وهم يشكلون أفكارهم الخاصة بالشيطان.

أصول إيزيس والحب الدائم لها ولابنها حورس

بالنسبة لإيزيس، كان ما تحظى به من حب هو باستمرار المعيار فى مصر القديمة، وكان الحب الدائم الذى انتقل عبر القرون من قمة إلى قمة، ثم غمر عالم البحر المتوسط اليونانى الرومانى. وكان أول ذكر لها فى متون الأهرام (ح. ٢٣٧٥-٢١٢٥ ق.م)، إلا أنه من المؤكد أنها تعود إلى أقدم من ذلك باعتبارها «أحت»، البقرة السماوية المقدسة. ويبدو أن أصلها كان فى الدلتا، ولكن من الممكن أنه كانت تطعيمًا على البقرة/ الأم المصرية والإلهة الرئيسية حتحور.

(*) خمبابا هو المارد أو العفريت الذى عينه الإله إنليل لحراسة غابة الأرز فى ملحمة جلجامش، ووُصف خمبابا بأنه «حين يزأر يكون صوته كهدير العاصفة، وأنفاسه مثل النار وأنيابه الموت بعينه». وكان خمبابا فى الأصل ذا طبيعة إلهية ثم أصبح مرتبطًا بقوى الشر. وفى الأسطورة يتمكن جلجامش وصديقى أنكيدو من قتل خمبابا ـ المترجم.

وكما هو الحال بالنسبة لأوزيريس، ربما وجدت بعض التأثيرات الغرب آسيوية فى شكل إيزيس على سبيل المثال تلك التأثيرات المرتبطة بعينانا السومرية. فعينانا مثلها مثل إيزيس جميلة وتتوق بشدة إلى القوة السحرية الفائقة. كانت عينانا تتميز بطابع أكثر اندفاعًا وعنفًا من طابع إيزيس وكانت أكثر اهتمامًا بالنشاط الجنسى الفج. وعلاوة على ذلك فلكى تنفذ عينانا بجلدها حكمت على زوجها دموزى بالذهاب إلى العالم السفلى، كور، وحاولت قتل جلجامش، لأنه رفض عرضها الزواج منه، وهو الأمر الذى ما كانت إيزيس المخلصة شدة الإخلاص لتحلم بعمله لأوزيريس. بل إن إيزيس الرءوم كالأم والحنون كالأخت كانت تشعر بالرأفة والشفقة تجاه ست الرهيب، وطبقًا لما قاله پلوتارخ فقد عاملت أنوبيس ابن زوجها أوزيريس وأختها نفتيس كأنه ابنها.

ليس واضحًا بالمرة أيهما التى وُضعت ملامحها أولاً - حتحور أم إيزيس - فى الشذرات الشفاهية الأقدم من الأساطير. ومن المؤكد أن حتحور وغيرها من إلهات السماء البقرات مثل نوت ويات كانت متضمنة فى أسطورتى حورس ورع وغيرهما من الأساطير قبل إيزيس. وقد تزامن تضمن إيزيس وحتحور فى العديد من الروايات المتأخرة من أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس.

ومع ذلك فقد كانت إيزيس هى التجسيد الواضح للصفات الأنثوية مثل الأمومة والجمال وإخلاص الزوجة وتجسيد عرش الملك. والتميمة الصغيرة المرتبطة بها منذ حوالى عام ٢٦٥٠ ق.م، وهى «تييت» أى العقدة أو دم إيزيس التى تشبه تمثالاً آدميًا مؤسلبًا أهميته الأساسية فى كونه نقطة على شكل زور يبدو أن لها حياة ورفاهية رمزيتين فى هذه الدنيا وفى الآخرة. وفى صورتها إيزيس البقرة، التى تضع فيها غطاء رأس به قرنا بقرة بينهما قرص الشمس، كانت كذلك أم العجل أبيس، الجانب الحيوانى للإله پتاح وتجسيده، وكانت تلك البقرات الأم للعجل أبيس تحنط وتُدفن فى معبد إيزيس بمنف. وكانت كذلك «الخنزيرة البيضاء العظيمة» لهليوپوليس. وكان مركز عبادتها الرئيسى فى پيعالق (فيله) بالقرب من الحدود مع النوبة، ولكنها كانت تحظى بالتبجيل ويتوسلون بها فى أنحاء مصر. وبنفس القدر تقريبًا من أهمية مكانة إيزيس باعتبارها «الأم العظيمة» كانت مكانتها كساحرة، ورت حكات (عظيمة السحر)، حيث لم يسبقها فى ذلك إلا تحوت. وفى النهاية أصبحَت إيزَيس أكثر الإلهات المصرية «تصديرًا».

وبالنسبة لحورس، كان الإعجاب الدائم هو المبدأ والمعيار فى كل أشكاله ووظائفه العديدة.

وتلخص «الأنشودة الكبرى لأوزيريس» التى تعود لحوالى عام ١٤٠٠ ق.م المشاعر الدائمة تجاه أوزيريس وإيزيس وحورس. فأوزيريس هو «الذى يبقى فى أفواه الناس... واسمه هو الأول... الذى يثير الرهبة فى البلاد كافة...» إيزيس «بحثت (عن أوزيريس) دون كلل... وطافت الأرض منتحبة، ولم تسترح حتى وجدته... ولم يفشل قط كلامها الذى ينطق به لسانها البليغ...» وحورس «ثابت القلب، ثابت الأهلية... السماء والأرض طوع أمره، والبشر موكول أمرهم إليه...» وبالنسبة لست فهو منبوذ باعتباره الـ«متمرد.. العدو... المزعج... المعتدى...»(١١٧).

النماذج الأصلية الرئيسية، بما فى ذلك العائلة المقدسة الأولى

أمد أوزيريس وإيزيس وحورس مصر، وربما من بعدها المناطق الأخرى، بنموذج الدور العائلى؛ النموذج العائلى الأصلى، أو أول عائلة مقدسة فى التاريخ. كان أوزيريس الزوج الوسيم القوى الطيب المثالى. وكانت إيزيس نموذج الزوجة والأم المواسية المخلصة الجميلة المثالية. وكان حورس نموذج الابن المنتقم المطيع الذكى الشجاع المثالى الذى يتألق فى الوفاء بالوعد الذى قطعه على نفسه. كان أوزيريس وإيزيس وحورس يمثلون الدفء والحب وأصبحوا معًا الثالوث الأكثر شعبية فى مصر ورمز العائلة المثالية. وقبل ثلاثة آلاف سنة من العائلة المقدسة المسيحية، يسوع ومريم ويوسف، كان أوزيريس وإيزيس وحورس العائلة الحميمة المثالية، والنموذج العائلى الأصلى، وأول «عائلة مقدسة» فى التاريخ.

داخل «العائلة المقدسة»، كانت النماذج الأصلية الفردية الرئيسية ـ الشخصيات الأزلية ـ مقدسة بشكل بارز وقامت اعتبارًا من ذلك الوقت بأدوار مهمة فى تاريخ البشرية. وأهم تلك النماذج الأصلية هو أوزيريس باعتباره نموذج المخلِّص. وربما كان أول إله مُخَلِّص فرد فى التاريخ، وأول إله يمكنه إنقاذ المرء وهو حى من كرب يوم يقضى عليه قضاء مبرمًا. وحين يموت المرء فإنه ينقذه من العواقب المُريعة للموت.

(١١٧) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 81-85.

كذلك كان أوزيريس ضحية. وكشأن الضحايا القربانية المقدسة، كان شديد المثالية والبراءة والنقاء، حسب المعايير المصرية على الأقل. فهو لم يكن يفعل إلا الخير وقُتل غدراً. وربما كان أول نموذج أصلى لهذا النوع، وربما كان المخلِّص والضحية القربانَية الأكثر مثالية حتى مجىء يسوع. وربما كان أول إله حميم حنون.

هذه النماذج الأصلية إلى حد كبير جزء من الحكمة التقليدية بحيث لا يسهل تجاهل حقيقة أنها اختُرعت فى وقت ما من الزمان، وأن أول سجلات مكتوبة لها بين أيدينا جاءت من مصر.

التشابهات المحتملة بين الأسطورة والواقع

إنه إغراء طبيعى بلا ريب فى حالة أية أسطورة مؤسِّسة أن نحاول استخراج التشابهات بين الأسطورة والتاريخ. ورغم كل التناقضات، فإن النتيجة المتعلقة بمصر تسفر عن درجة ما من المعقولية.

يبدو أن الإطار الزمنى للأسطورة كان كان فترة من الحروب المتكررة بين تا شما وتا محو، الوجهين القبلى والبحرى، أو بعض الأقاليم داخل كل من المنطقتين، رَبما فى الَفترة من ٣٢٠٠ إلى ٣١٠٠ ق.م. وكان ذلك هو الوقت الذى يُفترض فيه أن آلهة مصر كانت تحكمها حكمًا مباشراً.

من الناحية التاريخية، من المعقول أن نفترض أن وقائع حورس وست فى هذه الأساطير كانت تعكس إلى حد ما تلك الحروب أو الصراعات التى سبقت قيام الدولة المصرية الموحدة حوالى عام ٣١٠٠ ق.م وما أعقب ذلك من محاولات لمصالحة الشمال والجنوب ووظائف حورس وست الإلهية.

نعرف من رأس دبوس «العقرب» (ح. ٣١٥٠ ق.م) وصلاية نعرمر وغيرها من الصلايات (ح. ٣١٠٠ ق.م) أن شعوب الشَمال فى الدلتا مُنيت بالهزيمة على أيدى شعوب الجنوب. ومن الناحية التاريخية من المعقول افتراض أن فرعونًا باسم حورى، مثل نعرمر ملك هيراكونپوليس، أو ملك مدينة قوية أخرى فى الوجه القبلى مثل طينة، أو عحا/ مينا ملك طينة أو هيراكونپوليس، أصبح بطريقة منطقية فرعون مصر قاطبة، أو تا وى، أى الأرضين.

كان الصراع واضحًا، بيد أن ما كان أكثر وضوحًا هو الضرورة الحيوية للمصالحة والسلام والاتحاد بنى الشمال والجنوب وبين الإلهين المتحاربين حورس وست. ونعرف أن المشروعية والقوة كثيرًا ما كانتا تنبعان من كل من حورس وست.

ندين بالكثير للإنجليزى ويليام ماثيو فلندرز پترى (١٨٥٣-١٩٤٢) بالنسبة لمعرفتنا بتلك الفترة المبكرة. ذلك أن پترى ومعه الأمريكى ج. أ. ريزنر G.A. Reisner (1867-1942) كان أول عالم مصريات وحفار علمى بحق. وتتعدى منجزات پترى علم المصريات؛ ذلك أنه باختراعه حفائر تراصف الطبقات وتحديد تاريخ التعاقب كان مؤسس علم الآثار الحديث من أوجه كثيرة. وتبدو سنواته السبعين المخلصة والمتقدة حماسًا وغريبة الأطوار التى أمضاها فى علم الآثار كقصيدة غنائية محفورة بالحب النموذجى الذى نفذ به عمله. وتشمل مكتشفاته الرائعة ما لا يحصى من الفخار المزخرف والتماثيل والقصور والأهرام والأختام والحلى والتمائم والملابس والرقاع والأدوات والأوانى والأثاث والآلاف من مقابر البشر والحيوانات بما فيها بعض أقدم الهياكل العظمية، وبقايا مقصورة ست التى تعود إلى عصر ما قبل الأسرات فى نوبت (أمبوس) ولوحة مرنبتاح الشهيرة التى تحتوى أول ذكر لإسرائيل(*). كما أجرى پترى حفائر فى مدينة الفرعون إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٥ ق.م) أخيتاتون (العمارنة) التوحيدية التى عُبد فيها آتون، وقام بأول تقييم لتوحيد إخناَتون الشمسى وفنه الثوريين، ونفذ أوَل دراسة علمية لأهرام الجيزة، وكان أول من دعا إلى تصوير المومياوات بالأشعة السينية. ولم تكن غرابة أطواره الظريفة الفكهة وصراحته تعرف أية حدود؛ فقد كان يعمل عاريًا داخل أهرام الجيزة. وقد نطق بكَلمات تنبؤية حين قال «سوف يغضب هذا الكنيسة» عندما اكتشف أول ذكر لإسرائيل. وقد قضى بأن يُقطع رأسه عند وفاته ويُتبرع به للعلم، وهو ما حدث بالفعل؛ غير أن الحرب العالمية الثانية حالت دون شحن رأسه المحفوظ فى الخل إلى لندن وبقى تحت سرير زوجته المحبوبة هيلدا Hilda لمدة أربع سنوات.

من بين اكتشافات پترى وتفسيراته التى أدت إلى أكبر تقدم فى المعرفة الخاصة بمصر الموحدة فى وقت مبكر وصلاتها المحتملة بالميثولوجيا تلك الاكتشافات التى تمت فى

(*) موجودة بالمتحف المصرى بالقاهرة - المترجم.

عامى ١٩٠٠ و١٩٠١ فى جبانة أبيدوس بأم القعاب. فقد استفاد من اختراعه الخاص بتحديد تاريخ التعاقب القائم على مراحل الفخار الثقافية فى إعادة تقييم الاكتشافات السابقة (١٨٩٤-١٨٩٨) التى قام بها الفرنسى إميل أميلينو Emile Amélineau (1850-1915) لأقدم المقابر الملكية المصرية.

توصل پترى إلى مطابقات ونتائج أكثر دقة تتعلق بحوالى ستين بئر دفن مبطنة بالطوب اللبن لكل ملوك الأسرة الأولى، وبالأخص مقابر عحا (B19/15 حوالى ٣١٠٠ ق.م) ودن (ح. ٢٩٥٠ ق.م) وربما مقبرة نعرمر نفسه (B17/18 حوالى ٣١٠٠ ق.م) وبعض ملوك الأسرة الثانية. وعُثر فى أم القعاب على لوحات تحمل أسماء الفراعنة، وأوانى حجرية، وأثاث، و١٨ رقعة من الأبنوس والعاج والأختام، بعضها يخص نعرمر وعحا.

وتوصل عالم آخر من أوائل علماء المصريات، وهو الألمانى كورت زيته Kurt Sethe، إلى النتيجة الرائعة التى تقول إن نقوش الاسم الحورى الهيروغليفية على بعض القطع التى عُثر عليه فى أم القعاب تتطابق مع أسماء الولادة أو بعض الألقاب الملكية الأخرى فى قائمة الملوك التى أعدها مانيتون وتلك التى فى بردية تورين.

رغم وجود جدل حتى اليوم بشأن ما إذا كانت مقابر أبيدوس مقابر فعلية وليست مقابر رمزية - حيث توجد المقابر الحقيقية فى منف - فقد بات ممكنًا استنتاج أن ملكًا اسمه نعرمر (مينيس؟) أو ملكًا اسمه عحا (مينيس؟) كان موجودًا بالفعل، ربما حوالى عام ٣١٠٠ ق.م، وكذلك سائر الملوك الأوائل الذى يحملون أسماء حورية، ويرى إيب سن (ح. ٢٧٠٠ ق.م) الذى كان يحمل لقب ست، وخع سخموى (ح. ٢٦٥٠ ق.م) الذى كان يحمل لقبًا مزدوجًا حوريًا (نسبة إلى حورس) وستيًا (نسبة إلى ست). وهذا الاكتشاف مقرونًا باكتشاف صلاية نعرمر، ورأسى دبوسى نعرمر و«العقرب»، والمقابر والأختام الطينية والحجرية والنحاسية المنقوشة والقطع التى عُثر عليها فى نقادة ومنف خلال ستة أعوام اعتبارًا من عام ١٨٩٥، منحت جميعها درجة كبيرة من الواقع لعصر الأسرات المبكر بكامله فى مصر والجو الخاص به من الصراع والمصالحة.

أصبح وجود صلة ما بين الأسطورة والواقع أمراً جديراً بالتصديق، أو على الأقل محتملاً، فى الوقت الراهن. فمن الممكن أن الإله الصقر الراعى لهيراكونپوليس المنتصرة سُمى حورس، وربما كان النموذج الذى قامت عليه شخصية حورس فى الأسطورة. وربما قضى كهنة هليوپوليس بأن يكون حورس، إله مدينتهم ومدن كبرى أخرى في الوجه القبلى مثل إدفو، تَجَسَّدَ فى أول فرعون لمصر الموحدة. وكان حورس الصقر، الذى استوعب النخنى، إله هيراكونپوليس وإلهها الرمزى الطوطمى الأصلى، وأصبح «حورس النخنى»، اختياراً بارز المنطقية باعتباره إلهًا رئيسيًا وملكيًا، وباعتباره تجسيداً للملكية الإلهية. وزادت جذور حورس وعبادته المستمرة فى الوجه البحرى من تيسير هذا الاختيار. وكان حورس ملك السماء الصقر، والشعار/ الطوطم وأداة الملكية الإلهية فى كل من الوجهين القبلى والبحرى هو الاختيار المثالى.

على مستوى آخر، وهو المستوى شبه التاريخى، تصوِّر أقدم سجلات المعركة بين الجنوب والشمال، وهى صلاية نعرمر، صقراً، يُفترض أنه حورس، يقوم بدور تسليم أرض البردى المقهورة (الوجه البحرى) إلى نعرمر الذى يلبس التاج القمعى الأبيض، حچت، تاج ملك الوجه القبلى. ومن المفترض، أو على الأقل من المنطقى (إذا كان مصطلح منطقى له أى معنى فى هذا النوع من الحكايات)، أن هذا الصقر كان الإله الحامى لهيراكونپوليس فى الوجه القبلى والإله البطل فى المعركة الكبرى بين الوجهين القبلى والبحرى كما يُرمز إليها فى المعركة بين ست وحورس. ومن المفترض أن هذا الصقر أصبح حور ور، حورس الكبير.

وبالمنطق نفسه كان رفع الرخمة نخبت إلهة نخب (إليثياسبوليس) باعتبارها الإلهة الحامية لفراعنة الأرضين، إلى جانب واچت الإلهة الكوبرا لپى دپ (بوتو)، المدينتين التوأم پر واچت، دار واچت. وكان هناك ما يسمى «الأرواح المقدسة» فى المدينتين. وربما كانت تلك «الأرواح» هى الشعارات/ الطواطم الخاصة بملوك سابقين كانت تربطهم صلة ما بحورس؛ وذلك مثل «أرواح پى المقدسة» برأس الصقر، و«الأرواح المقدسة» برأس ابن آوى فى نخن التى تخص حورس باعتباره «ابن آوى جنوب مصر، فاتح الطرق». وجرى الربطَ بيَن الإلهتين نخبت وواچت وتوأمتهما من الناحية اللاهوتية، تمامًا مثلما كانت پى ونخبت مدينتين توأم على المستوى اللاهوتى،

وصُوِّرت الرخمة نخبت والكوبرا الصل على غطاء رأس الفراعنة، نمس. وتبين رقعة من العاج تخص الملك عحا عثر عليها فى نقادة عام ١٨٩٧ جاك مَورجان Jacques Morgan (1857-1924) رخمة وكوبرا، أى نخب وواچت: «الربتان». وبحلول عهد عچ إيپ، اعتباراً من حوالى ٢٩٢٥ ق. م، أصبحت «الربتان» بصفتهما حاميتين للأرضين جزءاً من الألقاب الملكية الرسمية كاللقب النبتى أو لقب «الربتين».

من الناحية العملية فإن النقطة الوحيدة التى تبدو صعبة على الفهم هى لماذا شيَّد مينا، أو أيًا من كان الذى انتصر فى المعركة على الوجه البحرى، معبدًا لپتاح فى منف؛ أو معبدًا مكرسًا لپتاح فحسب. بالطبع قد يكون الأمر هو أن مينا كان يسعى إلى تعزيز دور منف وإلهها التوحيدى المشوب پتاح. وسواء أكان مينا هو الذى شيد معبد پتاح أم لا، فالحقيقة التاريخية هى أنه لم تكن هناك معابد لحورس فى منف حتى القرن الرابع عشر ق. م أثناء عصر الدولة الحديثة، وأن تمثال أبى الهول الذى أقامه الفرعون خفرن (خفرع) بمنف/ الجيزة لم يؤله باعتباره حورأحتى (شكل حورس فى الأفق الخاص بحورس) حتى عهد الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق. م). وحتى إذا كان من الملائم استرضاء پتاح باعتباره إله منف التوحيدى المشوب، فقد نتوقع أنه ينبغى أن يكون هناك معبد لحورس كذلك.

وهكذا فإن التعزيزات اللاهوتية لاتحاد الوجهين القبلى والبحرى كانت قريبة من الكمال. بل إن هذا كله تقريبًا كان من الممكن تنفيذه بدون أى تعارض كبير مع لاهوت الوجه القبلى، وخاصة لاهوت هيراكونپوليس. وكان من الممكن أن تفرض هيراكونپوليس آراءها اللاهوتية نتيجة لسلطتها السياسية والعسكرية، بينما تأخذ فى الاعتبار كذلك مشاعر الوجه البحرى وبوتو وقوتهما السياسية ولاهوتهما.

رغم ما يفتقر إليه هذا من برهان ودليل وما يتسم به من غموض، فهو يبدو انعكاسًا لتصعيد الحرب على عمل دينى تقدره الآلهة خاص بالملكية الإلهية والمصالحة والتبرير الميثولوجى والدينى للعملية برمتها. ومن الجائز أن غزو ملك الوجه القبلى للوجه البحرى، أى الدلتا أو أجزاء منها، والتوحيد التدريجى والمصالحة بين الوجهين، وإقامة عاصمة الأرض الموحدة، تا وى، الأرضين، فى منف، هو المنطقة الحقيقية التى اختُرعت فيها أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس.

ومن المحتمل إلى حد ما كذلك أن الشخصيات الرئيسية فى الأسطورة كانت قبل كل شىء أبطالاً أو ملوكًا محليين أصبحوا صوراً أزلية للآباء (فرويد) أو أشكالاً أصلية بطولية وبغيضة (يونج). وقد يكون الأمر كذلك هو أن ميثولوچيا هليوپوليس، كما عبَّرت عنها متون الأهرام التى تصف حكم الآلهة على الأرض بما فى ذلك حكم أوزيريس وست وحورس، صورة مشوهة للوضع الحقيقى. بعبارة أخرى، لم يبدأ أوزيريس وست وحورس حياتهم كآلهة بل كملوك بشر (تفاوضوا وتساوموا وتحاربوا على من الذى يملك أى جزء من الأرض) وبعد ذلك أُلِّهوا شيئًا فشيئًا فى نمط من عبادة الأسلاف الخاصة بالبطل أو الملك المتوفى.

نعلم من «كتاب عن الإطاحة بأپوفيس» الذى يعود إلى القرن الرابع ق.م أن رع والفرعون باعتباره نوعًا من صورة الإله/ الأب/ البطل على الأرض مترادفان فى الصراع مع أپوفيس: «... أيا رع! انظر، لقد طردت عدوك (أپوفيس)... وحرقت كل عدو للفرعون...»[١١٨] والطقس السحرى المروى فى الكتاب الخاص بحرق رسم لأپوفيس بالحبر الأخضر على ورق البردى وحرق الأسماء المكتوبة بالشمع لأعداء الفرعون كان ينفذ أثناء عصر الدولة الحديثة (اعتباراً من ١٥٥٠ ق.م) فى العديد من الطقوس اليومية فى معبد الكرنك بطيبة.

من المؤكد أن يونج (وكذلك فرويد) كان سيوافق على ذلك التفسير الذى جرى فيه تنظيم الأحداث والتجارب الأساسية البعيدة، والشعارات/ الطواطم، والشخصيات الأصلية وتحويلها إلى ميثولوچيا، ولاهوت، ودين، وسياسة. وعلى أى الأحوال فليس هناك شك تاريخى فى أن أساطير أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس استُخدمت أكثر فأكثر لتكوين أسطورة التوحيد القومى والمصالحة القومية باعتبارها أداة للتأثير وتعزيز رؤية قدسية الأرضين واتحادها، وكتبرير للسيادة الفرعونية، وكبيان للاهوت والسحر.

رغم ذلك كانت أسطورة أوزيريس/ ست/ إيزيس/ حورس مناسبة لاحتياجات المصريين على مر الآلاف من السنين. ويبدو أن التراكبات المتعاقبة للأسطورة التى اصطنعها الكهنة اختُرعت لتلبية الضرورات السياسية المتغيرة المتصلة بظهور الأنظمة

السياسية الحاكمة والكهنوتية المهيمنة والمدن الكبرى المقابلة لها. وكان التركيز على المصالحة والمشاركة بين شطرى مصر، بما فى ذلك المصالحة والمشاركة فى السلطة بين حورس وست فى عصر الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م). وكان ذلك يعكس من الناحية المجازية والعاطفية المكوّنات الدينية والسياسية الضرورية التى مكنت المصريين بعد الحرب من أن يصبحوا أول دولة فى التاريخ وأول دولة مقدسة فى التاريخ.

ارتفع شأن هذه القيم نفسها حين سعى غزاة/ فاتحو مصر الكوشيون من الأسرة الخامسة والعشرين (ح. ٧٤٧-٦٥٦ ق.م) إلى تعزيز السلام والمصالحة. وحين كانت مصر تشعر أثناء عصر الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) بالحاجة إلى أخلاق أكثر معقولية وإلى إله يمكن ربط أعدائهم الآسيويين البغيضين به، يصبح التركيز على هزيمة الخير على يد الشر وكبش فداء كونى فى صورة ست.



الفصل السابع

السـيـاق الفـنـى

إطار الفن والعمارة: الدين والسحر والموت

الفن باعتباره ما يجب أن تكون عليه الأشياء، وليس ما هو كائن بالفعل

لم تكن وسيلة التعبير الأساسية فى مصر القديمة هى الكلمات، بل كانت ما نسميه اليوم بالفن. ذلك أن مصر عبَّرت عن وجهة نظرها ـ نظرية نشوء الكون واللاهوت والميثولوجيا والشعائر والبُنى السياسة والاجتماعية ـ بالصورة والعمارة فى المقام الأول. وارتبط ذلك ارتباطًا واضحًا بمقاربة مصر الحلولية (الخاصة بحلول الآلهة فى الطبيعة) والحيوية (الخاصة بحيوية المادة) والسحرية للوجود. وفى هذا السياق كانت الكلمات والكتابة ـ الحروف الهيروغليفية ـ فنًا أيضًا. ذلك أنها متصورة أساسًا بأبعادها غير المجردة كحروف مصورة، أى صور، من لدن الآلهة؛ «مدو نتر» (كلمات الآلهة).

كان إطار الفن والعمارة المصريين إطارًا دينيًا وسحريًا. وربما نادرًا ما كان الفن المجازى أى شىء آخر، منذ اختراعه، سوى أنه دينى؛ غير أن المصريين بلغوا ذرى جديدة فى إخضاع فنهم وعمارتهم بالكامل تقريبًا للدين، حتى فى تصوير مناظر الحياة اليومية. وأقدم أمثلة الفن المجازى الباقية من عمل إنسان كرو مانيون الأوروبى من العصر الأورينياسى ثم العصر الجراڤيتى اللذين بدءا قبل ٣٢ ألف عام، وحضارة (لاسكو) المجدلينية (ح. عام ١٧٠٠٠ ق.م). ولكن يبدو أن مركزية الفن المصرى، والعمارة المصرية على وجه التأكيد، قد فاقت فى وسائل التعبير وفى السحر أى شىء سبقها. وربما لم يضارعها فيما بعد إلا الحضارات الإفريقية (ح. ٨٠٠ ق.م-١٧٠٠ ميلادى).

ومن الصعب أن نحكم أى المجتمعين، مصر أم سومر، هو الذى كانت له وجهة نظر أكثر سحريةً وميثولوچيةً فى عام ٣٠٠٠ ق.م، ولكن يبدو من المؤكد أن قفزة مصر

الدينية التى تعدت سومر كانت تصاحبها قفزة جلية وثورية إلى الأمام فى العمارة والفنون. ومنذ بداية عصر الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦ ق. م)، بات بالإمكان الحديث عن تفوق مصرى فى الفنون والعمارة مرتبط بالدين والنظام السحرى. وحلت الأشكال المصرية التقليدية الأكثر اتقانًا محل أشكال الفن الغرب آسيوية، وخاصة السومرية، غير المتقنة وإن كانت معبرة.

كان الفنان المصرى، وكذلك المجتمع المصرى، يرى أنه لا وجود بالمرة لفكرة الفن للفن، أو الفن باعتباره مسعى مستقلاً. وكانت الكلمة التى تعنى الفن هى ذاتها التى تعنى الحرَف، وهى «حموت». وكان الفنانون والمعماريون والصناع المصريون باستمرَار موظفين لدَى الدولة يرتبطونَ بالكهنة وبالفرعون الحاكم. وباعتبارهم «حموتيو»، صناع وحرفيين، كان إلههم الراعى هو پتاح وكان يشرف عليهم فى فترات عدَيدة كبار الكهنة مثل «أور خرپ حموتيو» (القائد الأكبر للصناع والحرفيين) بمعبد پتاح، أو المشرف على أعمَال الفرعَون، أو كبير أو ملاحظ النحاتين، «إيمى إر چنوتى»، أو مدير الدار رفيع المنزلة.

أكد سيريل ألدرد Cyril Aldred فى كتاب «الفن المصرى» Egyptian Art الصلة الوثيقة بين الفن والكلمات والدين والسحر. وفى إشارة إلى أن الفن المصرى تصاحبه باستمرار الكتابة الهيروغليفية التى هى «النطق الخلاق» الذى «يُثَبِّت المنظر»، وإلى أن التمثال «لا يكتمل ولا يمثل أحدًا بدون كتابته»، فقد انتهى إلى أن «الأعمال الفنية المصرية . . . تمثل رموزًا كتابية جرى التعبير عنها بشكل أبرز وأكبر حجمًا» ـ أى فكرة القطع الفنية وليس تحقيقها الدقيق فى السياق المكانى ـ وذلك لأن كلاهما يتعلق بالوظائف العملية التى تصنع العبارة كما هو حال «كلمات الإله»، أو الكتابة التى تحددها . . . والغرض من هذه العبارة هو إطلاق تعويذة، وفرض نظام مواتٍ على الكون . . . ».

أوضح ألدرد أن «وضع مثل هذا العمل الفنى . . . يُرى فى الطقس السحرى «فتح الفم» التى لابد أن يمر به كل تمثال أو رسم أو نحت بارز أو بناء عند اكتماله لضمان أنه تحول من إنتاج من صنع يد الإنسان إلى جزء ينبض بالحياة من النظام الإلهى المشحون

بالطاقة الروحية»[١١٩]. والواقع أن الفصل الأخير فى الإبداع الفنى كان طقس «فتح الفم»؛ فقد كانت الحياة تدب فى الصورة حين يلمس ابن المتوفى أثناء الصلوات الجنائزية فم موميائه وتمثاله بأداة سحرية لبعث الوظائف الجسمانية للمتوفى من الموت إلى الحياة.

كان تجسيد إله أو معتقد دينى أو حتى منظر عادى فى النحت أو الرسم يجعله حقيقيًا بفعل السحر. وكانت تلك بشكل بارز هى حالة الـ«خنتى» والـ«توت»، أى التمثال والصورة. فلم يكن تمثال الإله مجرد تمثال، بل إنه الإله؛ إذ كانت روح (كا) الإله تعيش فى التمثال. وكان كل تمثال للإله أو الفرعون هو الإله. ولم تكن الرسومات الموجودة داخل أية مقبرة مجرد رسومات، بل كانت أشياء حقيقية. ذلك أنه كان مقصودًا بها أن تخدم المتوفى بطريقة سحرية من خلال إعادة خلق منظر الحياة؛ حيث تصبح رسومات الطعام طعامًا حقيقيًا، فى حال نطق التعويذة الصحيحة. ولم يكن المعبد المادى مجرد دار للآلهة وعبادتها، بل كان صورة من الخلق والكون المنظم.

كان الفن فى عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق.م) إلى حد كبير فنًا سرديًا وغالبًا ما كانت له صلة بوصف الحروب، ولكن حتى فى تلك الفترة يمكننا رؤية اتجاه لتصوير الجوهر المثالى للأشياء، أى ما ينبغى أن تكون عليه وليس ما هى عليه بالفعل، أو ما يحدث بالفعل.

اتسع هذا الاتجاه بسرعة، ومع بداية الدولة القديمة على أقل تقدير (ح. ٢٦٨٦ ق.م)، ارتبط بأحد أغراض الفن المصرى الرئيسية، وهو دوام الخلق واستمراره فى الحياة الآخرة. وكان جزء كبير من الفن المصرى يتعلق بصورة أو بأخرى بالموت. ووفر الفن والعمارة الأدوات السحرية التى تضمن للمتوفى أن يعيش حياة أبدية فى الحياة الآخرة، وأن يكرر الحياة، وحم عنخ، وألا يموت موتة ثانية، تمت ميت ام نم، أى أن يقضى عليه بـ«موتة ثانية» بعدَ الموت العادى. وكان هذا الفن الجَنائزىَ يهتم فى البداية بالفراعنة فحسب، حيث كانوا يبذلون جهودًا ونفقات كبيرة كى يكونوا «أپر» (مجهزين) كما يقولون للحياة الآخرة. وكان كونهم «مجهزين» يعنى أن تكون لهم مقبرة سليمة، كما يعنى وجود تمثال ورسومات وتمائم وأثاث وسلع وطعام من أجل الحياة الآخرة المزدهرة.

---

(١١٩) Alder, Cyril, Egyptian Art, p.

فى البداية أدى الاعتقاد بأن الدفن فى أبنية ضخمة وسيلة لبلوغ الحياة الآخرة، أو حتى يضمن الحياة الآخرة، إلى بناء المصاطب الضخمة منذ حوالى عام ٣١٠٠ ق.م، ثم إلى الأهرام الضخمة التى تعد سلالم شمسية رمزية إلى الحياة الآخرة وأماكن للعبادة وتقديم القرابين من أجل الفرعون المتوفى. وبهذا المعنى كان أول هرم بُنى حوالى عام ٢٦٦٠ ق.م، وهو هرم سقارة المدرج، أول تطبيق لمفهوم دينى جديد أصبح فيه البناء المادى قوة موجِّهة للفراعنة نحو الحياة الآخرة فى النجوم أو فى «أرض النور» فى السماء. وفى الدولة الحديثة، اعتباراً من القرن الخامس عشر ق.م، أصبحت المقابر الضخمة المنحوتة فى الصخر القوى الكميات الموجَّهة المادية الخاصة بالحياة الآخرة.

فى هذه الحياة الدنيا، أو بالأحرى من أجل هذه الحياة الدنيا، كان الفن والعمارة يعنيان فى المقام الأول خلق صور الآلهة بما فى ذلك الفراعنة الآلهة، وتصوير المعتقدات الدينية، وخدمة المفاهيم الدينية من خلال تشييد المعابد لاسترضاء الآلهة وعبادتها، وممارسة العبادات الجنائزية، واستخدام التمائم. وكان تمجيد الآلهة والفراعنة الآلهة الموضوع الرئيسى للفن المصرى، حيث لم يكن لمهام البشر العاديين - العَوَام - وهمومهم سوى أدوار ثانوية. وتكرر ظهور المناظر التى تصور جوانب الحياة اليومية العادية كافة، ولكن فى الفن الجنائزى وفن «الحياة الدنيا» كانت تلك المناظر تصوِّر فى المقام الأول الواقع الدائم، والطريقة التى ينبغى أن تكون عليها الأمور على نحو قاطع فى مجتمع منظم تنظيمًا تراتبيًا جيداً، وليس ما كان يحدث بالفعل.

كان الهدف الأساسى لمعظم الفن المصرى هو التأثير على الآلهة و«تجهيز» الشخص للحياة الآخرة. وكان التأثير يتم بطريقة مترابطة ترابطًا غير عادى. فقد كان يصوِّر الطابع المتناقض والمشوش أساسًا التى تتسم به الديانة والحياة الآخرة والميثولوچيا المصرية، بل ويبرزه. وكان هذا النوع من «الترابط» اللافت للنظر واضحًا بشكل خاص فى الفن المصرى، ولكنه كان فى المقام الأول صورة حية لسمة مصرية توأم، وهى أن المصريين كانوا برجماتيين ولا يميلون إلى الخيال. فهم لم يطلقوا العنان لخيالاتهم كى تشطح فى كل الاتجاهات، غير أنهم أبدوا فى الوقت ذاته مقدرة خيالية ضخمة داخل أطر صارمة، كتلك المتوفرة فى اللاهوت والفن.

كان الهدف الآخر شديد الأهمية للفن المصرى هو التأثير على البشر. وبهذا المعنى كان فى الأساس وسيلة أو أداة للإعلام والاتصال والتلقين. فقد كان ينقل رسالة سياسية دينية يتضح فيها النفوذ والعلاقات بين الآلهة والملوك الآلهة والبشر والحيوانات، تمامًا مثل السلطات الكبرى التى يستخدمها الملك «المثالى الصالح» والنخبة الحاكمة ومكانة كل طبقة اجتماعية وعلاقاتها ببعضها.

باستثناء «فن العمارنة» الخاص بعهد أول الموحدين الفرعون إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق.م) (انظر المجلد الثانى)، كان الفنان المصرى يسعى فى المقام الأول إلى تثبيت المطلق والرمزى والمثالى وجوهر ما ينبغى أن تكون عليه الأمور. وكان ذلك بالطبع هو الحال بالنسبة للآلهة والفراعنة الإلهيين الذين كانوا يصوَّرون فى أوضاع مثالية من الوقار والمهابة والقوة والشباب. وفى عام ١٩١٩ قال الرائد الذى شكَّل أول فهمنا المبكر للفن المصرى، عالم المصريات ومؤرخ الفن الألمانى شيفر Schäfer (١٨٦٨-١٩٥٧) «يقوم تصوير الملوك الذى يعطيهم شكلاً مثاليًا على الرغبة فى رفع «الآلهة الصالحين» (الملوك)، أبناء الآلهة وأشباهها، فوق ما هو بشرى وناقص ويخضع للمصادفة... فمن المستحيل ألا تضم تلك السلسلة الطويلة من الملوك المصريين سوى رجال أجسامهم صحيحة تمامًا طوال حياتهم. إلا أنه باستثناء أمنحتب الرابع (إخناتون)... ليس هناك أى ملك يبدى انحرافًا عن شكل الجسم الذى كان يُظن أنه مثالى فى ذلك الوقت. فبعض الملوك ذوو قوام نحيل ضئيل، وآخرون بنيتهم عريضة، وبعضهم قساة وآخرون على قدر وافر من التطور، ولكن أجسامهم تكاد تكون جيدة التشكيل باستمرار...»[١٢٠].

اتبع الفن الخاص، وهو النحت والرسم اللذان يصوران النبلاء وعامة الناس، نفس المعتقدات الأساسية، وهى خدمة الآلهة وإثبات أن الشخص عاش بما يتفق مع مكانته التراتبية داخل النظام الإلهى. وكان الهدف هو نفس هدف الأسرة الملكية، وهو تصوير الأشياء كما يجب أن تكون وليس كما هى بالفعل، مما يثبت تأهل الشخص لدخول دوات (الحياة الآخرة) وكونه «مجهزًا» لـ«تكرار الحياة» هناك، وكانت الطريقة هى

---

(١٢٠) Schafer, Heinrich, Principles of Egyptian Art, p. 16.

الطريقة ذاتها. وكان النبيل يصوَّر باستمرار تقريبًا وهو ينضح نجاحًا ورخاءً، ويقف وقفة تحد بحيث تتقدم إحدى قدميه الأخرى ويمسك بعصا وصولجان. وكانت النساء مهما كانت مكانتهن الاجتماعية يصورن باستمرار تقريبًا بقوام نحيل شاب مغرٍ. وكان العَوَام يصوَّرون عادة بطريقة مبسطة.

كان الفن والعمارة، وخاصة فى المعابد، مرايا الخلق وكانا يرويان القصص المثيرة للدهشة وخاصة مآثر الآلهة والفراعنة. وبالنسبة للفراعنة، كثيرًا ما كان ذلك يشمل انتصاراتهم الحربية (أو الانتصارات الخيالية) والأسرى الأجانب والغنائم التى يعودون بها إلى مصر وكذلك إخلاصهم للآلهة وطقوسهم وأعمالهم اليومية.

ومع ذلك فلم يكن هذا النظام المصطنع لتصوير الجوهر الذى يُعطَى شكلاً مثاليًا نظامًا مُحْكَمًا. ومع أنه كان يُتَّبع على نحو يكاد يكون مطلقًا فى تصوير الآلهة والفراعنة، مما أسفر عن وجود أنماط مقولبة، فقد كان هناك الكثير من أمثلة اللمحات الموجزة الخاصة بالآلهة «الأكثر ودًا» فى «كتاب الموتى». كما كانت الصفات الفردية ذات المغزى التى يتسم بها الفراعنة والأعيان كثيرًا ما تصوَّر، وخاصة فى النحت. وفى جزء من التاريخ المصرى بلغ هذا الاتجاه الجانبى أعلى الدرجات الفنية العظيمة.

أشار عالم المصريات والمؤرخ الأمريكى ويليام سيتيفنسون سميث William Stevenson Smith (١٩٠٧ - ١٩٦٩) فى كتابه «فن مصر القديمة وعمارتها» The Art and Architecture of Ancient Egypt إلى أن «الفن المصرى . . . يعرض مقاربة التصوير نفسها الشائعة عند الشعوب القديمة كافة قبل العصور اليونانية. فكل الشعوب ما قبل اليونانية تقدم لنا نوعًا من الرسم البيانى للشىء كما عرفه الإنسان، وليس كما يبدو للعين فى ظل الظروف العابرة». ولكن سميث أضاف أنه «بالرغم من هذا الموقف من الانطباعات البصرية، كان لدى المصرى موهبة فطرية فى تقليد ما يراه حوله تقليدًا متقنًا . . . وهكذا فإن المصرى يقارب موضوعه باهتمام واعٍ يتسم بالحرص فى إطار حدود معينة تفرضها تقاليده». وكان شيفر يرى كذلك أن التَّصوير الحقيقى شىء نادر فى الفن المصرى، ورغم ذلك فإنه «ربما يكون المصريون أول من أدرك النبل المتأصل فى الشكل البشرى والتعبير عنه فى الفن»[١٢١].

(١٢١) Smith, W. Stevenson, The Art and Architecture of Ancient Egypt, pp. 1 an 3,
Schafer, Heinrich, Principles of Egyptian Art, pp. 171 and 16.

باختصار، فإنه حتى إذا كان الواقع وما به من «تفاصيل» يبرز أحيانًا، فقد كان الاتجاه العام للفن المصرى هو أن يصور بصرامة عالمًا يتسم بالمثالية وأناسًا يتسمون بالمثالية فى نسق يشمل كل شىء من البدء - الخلق - حتى الحياة الآخرة. وارتبط ذلك بالضرورة بالأوضاع المطلقة التى يمكن للمقاربة السحرية وحدها أن «تدركها» وتبررها، وكان الموت هو ما يهيمن عليها. وكان غموض الفنون التشكيلية والعمارة ومرونتهما الشديدة وسحرهما وبداهتهما قوىً موجهةً عليا لخلق العالم المثالى الذى قضت به الآلهة ويقوم على مقاربة الحلول الإلهى المَصرية للمقدس. وكان مفهوم المقدس هذا هو ما كان الفنان المصرى يخدمه فى المقام الأول.

تقدم هـ. أ. جرونيڤيجن فرانكفورت فى كتابها «الإيقاف والحركة» Arrest and Movement أفضل وصف لكيفية استفادة الفنان المصرى من القواعد وتأثيره تأثيرًا مصطنعًا فى «زمان ومكان» الحلول لإنتاج ما أسمته «المفهوم المنطقى (لـ) المذهب اللاعملى». وتجعل هذه المقاربة التى يمثلها فن الدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق. م) الجمادات والأشخاص «مستقلين عن مظهرهم الفعلى فى الفراغ» و«لذلك فهى تخلو من الوجود الجسدى بالمعنى الوظيفى لهذه الكلمة». إنها تشكل «تجاوزًا للفعلية» و«تَحوُّلاً سريع الزوال إلى التقليدى والسرمدى بالضرورة» و«كانت الفعلية خارجة عن الموضوع فى مواجهة الموت». وترى جرونيڤيجن فرانكفورت أن نتيجة هذا كله هى عدم تصوير «الحدث فى المكان والزمان»، و«التحامل الشديد على الفراغ الوهمى [الذى لم يكن] مجرد نزوة جمالية. . . » و«ربما أمكن إدخال الموضوعات والطرق المميزة الجديدة ومحاكاتها، وليس تلك التى تصف البشر بطريقة عملية أو التى تهدف إلى خلق فراغ وهمى؛ إذ كانت تلك تُرفض باستمرار، وقد نعتقد أن رفضها كان متعمدًا»(١٢٢)

الخلاصة هى أن الفن المصرى ليس هو الفن كما نُعَرِّفه.

يبدو أن الطبيعة الجمالية الضخمة للعمارة والفن والمصنوعات المصرية، والبحث عن الحقيقة فيما يتعلق بالشخص الذى كثيرًا ما نجده فى النحت وأحيانًا فى الرسم،

---

(١٢٢) Smith, W. Stevenson, The Art and Architecture of Ancient Egypt, pp. 1 an ,Groenewegen-Frankfort, H.A., Arrest and M..ovement, Space and Time in the Representational Art of the Ancient Near East, pp. 7, 51, 37, 97.

والبحث عن الخط الصحيح والمنظور الصحيح فى العمارة المصرية - حتى ولو لم تكن نوايا أصلية - تشير جميعها إلى أن الكثيرين من الفنانين والصناع ربما لم يكونوا مجرد موظفين دينيين فى الدولة. وفيما يشبه السحرة الفنانين المجدلينيين، تبدو النتيجة المحتومة أن الفنان المصرى كان كذلك فنانًا إلى حد ما بالمعنى الحديث الذى نعرفه، حيث كان شخصًا يسعى إلى نقل خبرة جمالية وعاطفية وفلسفية شخصية، حتى حين كانت قواعد اللعبة تمنعه إلى حد كبير من فعل ذلك. والفن المصرى ينظر إليه ملايين الناس الذين يتوافدون اليوم على المتاحف وعلى مصر بشكل تلقائى وفى المقام الأول على أنه فن وليس باعتباره ديانة. فهو فن لم يكن المقصود به بحال من الأحوال أن يكون فنًا للفن، حيث يشير سياقه التاريخى إلى عكس ذلك، ويُعترَف به إلى حد ما على أنه نموذج بارز لذلك فحسب.

كان من المستحيل أن توجد العمارة والفن المصريان بدون اليقين الدينى المتحمس والصناع والعمال المتحمسين الذين يحركهم الدافع الدينى. ويبدو إطار النسق الدينى والسحرى والنسق السوسيو سياسى الصارم فى حد ذاتهما تفسيرين غير كافيين. فإعداد حجارة يزن الواحد منها طنين ونقلها لبناء الأهرام، وإعداد المسلات التى تزن مئات الأطنان، وتشييد المعابد التى تغطى عشرات الأفدنة، وحفر وتلوين النقوش ذات التفاصيل الرائعة، ونحت الآلاف من التماثيل العادية والتماثيل الضخمة، تشهد جميعها على عصور من اليقين الدينى العظيم - أو على الإيمان الأعمى و الأمل الأعمى - وعلى الوهم الدينى بأى حال من الأحوال.

بينما كان من المحتمل أن يكون الصناع وحتى مئات الآلاف من العمال المجندين راضين بما يقومون به، فى أغلب الأحيان، فالواقع هو أن الأهرام والمعابد والمقابر شيدت على مر الآلاف من السنين بالعرق والدم وقدر من الإجبار. وكان النخبة من الصناع يعملون فى تلك المشروعات فى ظل ظروف أفضل كثيراً، ولكن ليس باستمرار. فقد حدثت إضرابات، وكان سببها فى العادة هو عدم دفع الأجور العينية أو سوء المعاملة من جانب الملاحظين أو الأعيان. ويوجد وصف تفصيلى لواحد من تلك الإضرابات قام به الصناع الملكيون فى قرية العمال بدير المدينة فى طيبة فى بردية

إضراب تورين. وهى تروى لنا كيف أن الصناع والفنانين يقودهم أحد الكتبة واثنان من رؤساء العمال أضربوا عن العمل فى السنة التاسعة والعشرين من عهد رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق. م) لمدة ثلاثة أيام؛ لأنهم كانوا يعانون من الجوع. بالمعنى الحرفى للكلمة: «جئنا إلى هنا بسبب الجوع والعطش. وليس لدينا ملابس ز زيت أو سمك أو خضراوات. اذهب وأبلغ ذلك للفرعون عنخ، أوچا، سنب (له الحياة والازدهار والصحة) سيدنا الكامل. ولتبلغ ذلك للوزير، رئيسنا، كى يجرى تسليم مؤننا... قل لرؤسائنا إننا لن نعود] إلى العمل](١٢٣).

صحيح أنه كان هناك يقين وقبول وولاء للفرعون، ولكن ربما لم تكن تلك المشاعر على ذلك القدر الذى نفترضه من السمو والسلامة. فمن المؤكد أن الإجبار كان يدخل فى تنفيذ مشروعات البناء الضخمة التى تذهل العقل التى قام بها العديد من الفراعنة، كما كان الإجبار جزءاً لا يتجزأ من الديانة المصرية وكل الديانات الأخرى كافة التى اخترعها الإنسان. وربما أنجز جزء كبير من العمارة والفن المصريين بعون من الآلهة والعصا.

قواعد التصميم الصارمة للفن والعمارة المصريين

استخدم الفنانون والصناع المصريون تنوعًا كبيراً من المواد، كالخشب والفخار والعاج وعظام الحيوانات والحجر من أنواع كثيرة والذهب والفضة والجواهر والنحاس والبرونز والخزف والأصباغ ووسيلتين لم يُستخدما من قبل، هما البردى اعتباراً من حوالى عام ٣١٥٠ ق. م والحجر المنحوت للعمارة اعتباراً من حوالى عام ٢٦٦٠ ق. م.

كانت لفنونهم التشكيلية أهداف دينية واضحة، وكانوا يمتثلون للسبب نفسه لقواعد التصميم الصارمة ويستخدمون مجموعة من الأوضاع الجسمانية والإيماءات التقليدية. وأكد عالم المصريات الأمريكى ريتشارد هـ. ويلكنسون Rich. H. Wil-kinson فى كتابه «قراءة الفن المصرى» Reading Egyptian Art الصلة الوثيقة بين الحروف الهيروغليفية وأشكالها ومعانيها ومضمون الفن المصرى: «قد لا يكون من

(١٢٣) From the French text in www.cur-archamps.fr/2terres.

المبالغة القول بأن الرموز الهيروغليفية تشكل أساس التصوير المصرى الذى يهتم - مثله مثل النصوص المكتوبة - بالوظيفة العملية الخاصة بالتعبير الواضح الذى يكون رمزيًا محددًا فى كثير من الأحيان». وعرض ويلكنسون قائمة بحوالى ١٠٠ حرف هيروغليفى يُستخدم باستمرار لنقل معنى محدد. وتتراوح تلك الحروف بين الحرف الهيروغليفى الذى يعنى «ينادى» أو «يستدعى»: «صورة الرجل الذى يرفع ذراعًا واحدة وهو يشاور أو ينادى. . . خاصةً. . . حين يبين الأقارب وهم يستحضرون روح المتوفى أو ينادونها»، و الحرف الهيروغليفى الذى يعنى «يبتهج»: «الرجل الذى يرفع كلتا ذراعيه لأعلى فى ابتهاج»، و الحرف الهيروغليفى الذى يعنى «يعانق أو يمسك»: «ذراعان يمتدان فى عناق»، و الحرف الذى يعنى «المرأة النائحة»: «النائحات. . . ترتفع أياديهن إلى رءوسهن»(١٢٤).

نجد تلك الإشارات باستمرار، وكذلك العشرات من العلامات الصور التى لها معنى مباشر بالنسبة للمصريين، مثل الذراعين المرفوعين للإشارة إلى القرين (كا)، والرجل الجالس القرفصاء للإشارة إلى الإله، وتشير عين حورس (وچات) إلى الشفاء والحماية، ويشير الدورق إلى القلب (إيب)، ويشير طائر أبو طيط (رخيت) إلى العَوَام أو الأسرى، وتشير حزمة البردى (محيت) إلى أرض الوجه البحرى، وهناك أعداد هائلة من الحيوانات التى كانت تشيرَ إلى آلهة بعينها ووظائفها وسلطاتها المحددة، كالصقر لحورس والملكية الإلهية والشمس، والبقرة لحتحور وإيزيس والمنطقة السماوية، وطائر أبو منجل لتحوت والكتابة والروح الممجدة، بالإضافة إلى ما لا حصر له من الحيوانات الأخرى.

لم يكن الجسم البشرى يُبنى فى العادة طبقًا للمنظور الطبيعى، بل بأوضاع مؤسلبة للوقوف والجلوس والركوع، وكان يخضع لنسب اصطناعية محددة قُررت سلفًا. كما كان حجم الشخص ونسبه تعتمد على طبقته الاجتماعية والسياسية وجنسه، ذكرًا كان أم أنثى؛ فالآلهة والفراعنة هم الأكبر حجمًا، والنبلاء أقل منهم، وكانت النساء والفلاحون والأطفال (بخصلة شعر جانبية) أصغر حجمًا بشكل مصطنع وعادة ما كانوا

(١٢٤) Wilkinson, Richard H., Reading Egyptian Art, A Hieroglyphic Guide To Ancient Egyptian Painting And Sculpture, pp. 10, 23, 28, 5, 35.

يوضعون خلف الشخصيات المهمة وإلى يسارها. وكانت الملابس (أو عدم وجود الملابس فى حالة الأطفال الذين لم يبلغوا الحلم)، وأغطية الرأس والزينة والأوضاع الجسمانية والوظائف الطبقية والمواقف تمثل كذلك لقواعد التصميم واللون الصارمة. وكان الملوك فى المعارك، مثل سيتى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م) ورمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م)، يصورون فى الكثير من اللوحات الجدارية بالمعابد وهم يشغلون أكثر من نصف المنظر كله، بينما كان الأعداء بالغى الصغر مقارنة بهم.

وكان المتبع هو استخدام شبكة مربعات للنسب عند إعداد الرسم على ورق البردى أو النموذج التمهيدى من الجص أو الحجر. وباستخدام هذه الشبكة استطاع الفنانون الحصول على أبعاد ضخمة دون أى تضييع ملحوظ للجودة الجمالية.

بالنسبة للجسم البشرى، كانت الشبكة بها ١٨ صفًا من المربعات؛ مربعان من الرأس حتى قاعدة الرقبة، و١٠ مربعات من الرقبة حتى الركبتين و٦ مربعات من الركبتين حتى القدمين. وكان يُضاف صف ذو حجم مختلف فوق الرأس للشعر وأغطية الرأس. وكانوا يستخدمون أربعة عشر صفًا للأشخاص الجالسين. وكانت تلك الشبكة تُستخدم منذ حوالى عام ٣٠٠٠ ق.م حتى حوالى ٥٢٥ ق.م، حين باتوا يستخدمون ٢١ صفًا. وكانت تُستخدم كذلك شبكة من المربعات لرسم الحيوانات.

كانت النتيجة المنظورة لنظام الشبكة هذا هى إبراز حجم الرأس والصدر والبطن. ومن الواضح أن هذا لم يكن مجرد قانون جمالى، فقد كان يبرز تلك الأجزاء من الجسم التى تعتبر مهمة من الناحية الدينية. وبالإضافة إلى التكنيكات الأخرى، أنتج ذلك نماذج ثابتة للذكورة والأنوثة.

فى الرسم، كانت الوجوه جانبية عادةً وتنظر ناحية اليمين؛ ولكن كما هو الحال فى المدرسة التكعيبية، كان هذا الأسلوب يراعى بطريقة مصطنعة بعض الملامح الأمامية. وفى النحت والرسم كانت العيون تُبرز وتُمال بشكل مصطنع. وبالنسبة للذكور كانت هناك مبالغة فى الأكتاف، أما بالنسبة للنساء فكان هناك إبراز للصدر والتقاء الفخذين بأسفل الجذع ومنطقة العانة فى أجسام رشيقة رشاقة مصطنعة. وكان تكنيك إبراز الملامح الأساسية هذا جزءاً من عملية تهدف إلى تلخيص طابع الشخص، عند بيان

ماهية الشخص الفعلية من الناحية الروحية (أو ما ينبغى أن يكون عليه حسب طبقته الاجتماعية). ومع ذلك ففى النحت كانت الرءوس غالبًا ما تصوَّر بجرعة من الواقع وكان ذلك يمتد فى بعض الأحيان إلى تصوير الأجسام؛ بينما يصل الأمر إلى حد الكاريكاتير عند رسم الأجانب ونحت صورهم.

كانت الألوان فى كل من الرسم والنحت مقصورة على طيف صارخ الألوان، دون تدرج أو خلط، من الأحمر والأصفر والأبيض والأسود والأزرق والأخضر. ويبدو أن هذه الألوان جزء من القواعد، حيث تضيف إلى معنى الصور، غير أنه كثيراً ما يكون مغزاها الدقيق غير واضح إلى حد ما فى الوقت الراهن. وبصورة عامة كانت المُغْرَة البُنِّية التى تميل إلى الاحمرار تُستخدم لتلوين أجسام الرجال المصريين، إشارة إلى الشباب والقوة. وكان الأصفر يستخدم للنساء. أما الأزرق والأبيض والأخضر والذهبى فكانت للكائنات الإلهية، حيث يشير الذهبى إلى الطبيعة الخالدة التى لا تذوى أبدًا. وكان الأسود يرمز إلى الارتباط بخصوبة وادى النيل «الأرض السوداء» (كمت)، وكذلك الموت والحياة فى دوات (الحياة الآخرة) وآلهة الحياة الآخرة. ويرمز الأَخضر إلى الخصوبة والحيوية، وكذلك البعث والحياة الآخرة وفى بعض الأحيان إله الأرض جب وأوزيريس الذى بُعث. وكان الأحمر، لون ست، يُستخدم للقوى الخبيثة. وكانت القواعد اللونية تُستخدم كذلك لتصوير الأجانب، بالكيفية التى أوضحناها فى الفصل الثالث.

وكانت النسب الضخمة إحدى ملامح النحت المصر البارزة ـ مثلما كانت كذلك فى العمارة الدينية المصرية ـ وإن لم تكن هذه قاعدة رسمية. وكان بناء التماثيل الضخمة وتماثيل أبى الهول والمسلات أمرًا لابد منه للفراعنة، لتمجيد الآلهة وتمجيد أنفسهم. وكان الحجم غير العادى يرتبط ارتباطًا واضحًا بأهمية ما كان يصوَّر، خاصةً حين كان الأمر يتصل بالآلهة والفراعنة. وكان يدل كذلك على التدين المبالغ فيه وعبادة الحيوان.

وكان الحجم الضخم أحد أكثر جوانب النحت المصرى روعة. وكان الأمر الأكثر إثارة للإعجاب من المهارة الفنية هو قدرة الفنان الرائعة على الاحتفاظ بالصفات العاطفية والجمالية العميقة بالرغم من النسب غير البشرية وغير الحيوانية الغالبة والفظيعة المستخدمة.

ربما كان الاسم المصرى الأصلى لما نعرفه باسمه اليونانى Sphinx (أبو الهول) هو شسپ عنخ (الصورة الجميلة). ويبدو أنه يشير إلى أنهم كانوا يتصورون أبا الهول على أنه قوة الحياة المفعمة بالنشاط (عنخ) الحامية فى صورة تميمة ضخمة. وكان أبو الهول يمثل القوة الحامية للآلهة والحيوانات التى توحدت معًا لحماية الإله الفرعون وتطابقت مع شكله البشرى. وكان أول تمثال معروف لأبى الهول هو ذلك الذى أقامه الفرعون چدف رع (ح. ٢٥٥٦-٢٥٥٨) فى مجموعته الهرمية بأبى رواش شمال غربى منف. (توجد كسرة منه حاليًا بمتحف اللوڤر). وبالطبع كان الأروع هو «أبو الهول الكبير» الذى بناه ابن چدف رع[*]، خفرع (ح. ٢٥٥٨-٢٥٣٢ ق. م)، الذى كان خليطًا من النحت والعمارة وسوف نتناوله بالمناقشة فى القسم التالى. وتصور تماثيل أبى الهول الحامية للفرعون، وإن لم تكن فى أى مكان آخر بعظَم حجم أبى الهول الكبير، توليفة من البشر والصقور والكباش والأسود، وظلت تُقام على مر التاريخ المصرى، حتى العصر المتأخر. و يُظهر تمثال أبى الهول الذى يتخذ شكل أسد ويبلغ طوله ٢,٨ قدم (حوالى ٢,٥ متر) وعُثر عليه فى تانيس (ويوجد حاليًا بالمتحف المصرى بالقاهرة)، وربما يكون لأمنمحات الثالث (ح. ١٨٨٥-١٨٠٨ ق. م)، تلك القوة الشديدة التى جعلت ثلاثة فراعنة لاحقين يعيدون تسميته بأسمائهم، وهم رمسيس الثانى ومرنپتاح وپسوسنس الأول[**]. ورغم صغر حجم تمثال أبى الهول للفرعون النوبى طهرقا (٦٩٠-٦٦٤ ق. م) (موجود حاليًا بالمتحف البريطانى)، فهو يشع كذلك بقوة غامضة.

بدأت إقامة التماثيل الضخمة كذلك فى عهد الدولة القديمة واستمر على مر التاريخ المصرى. وحين كانت التماثيل الضخمة تصوِّر الفرعون، كانت تتبع قاعدة بسيطة؛

(*) يقول برستد إنه لم يتأكد «إذا كان خفرع ابن چدف رع أم ل» (تاريخ مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٧) ويقول الدكتور رمضان السيد إنه لا يعرف «حتى الآن أين يوضع الملك چدف رع الابن الثاني لخوفو الذي سلب لعرش بعد دبر مؤامرة وقتل أخية كاوعب» (تاريخ مصر القديمة، هيئة الآثار المصرية، ١٩٨٨) أما أحدث ما قيل عن چدف رع فهو ما جاء على لسان عالم المصريات الفرنسى فاسيل دوبريف من أن باني تمثال أبي الهول ليس خفرع بل شقيقه چدف رع الذي حكم مصر من بعد شقيقه خوفو لفترة قصيرة وقد جعل التمثال على صورة وجه أبيه، .http://matoob.moheet.com ـ المترجم.

(**) أحد ملوك الأسرة الحادية عشرة، واسمه المصرى هو باسبا عنخ ان نيوت، أي «النجم الذي يظهر فى المدينة» (طيبة) ـ المترجم.

وهى أنها صور أعطيت شكلاً مثاليًا يُفترض أنها تكشف عن الجوانب الإلـهية للفراعنة الآلهة وليست صوراً بسيطة. وكان المقصود بها أن تُدْخل فى النفوس الرهبة والجلال، وكذلك الخوف من قوة الفرعون العظيمة فى كثير من الأحيان. وبالطبع فإن أعلى تمثال ضخم هو ذلك الذى أقامه رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق. م) المصاب بجنون العظمة وعثر عليه پترى فى معبد آمون پانت (تانيس) بالدلتا عام ١٨٨٤, ويبلغ ارتفاع هذا التمثال ٩٠ قدمًا (٢٧ مترًا)(*). ويبلغ طول إحدى عينيه ١٦ بوصة (٤٠ سم). أما وزنه فتسعمائة طن. وقد نُحت التمثال من قطعة واحدة من الحجر. ويبلغ ارتفاع تماثيل رمسيس الثانى الضخمة على واجهة معبد أبى سمبل بالنوبة ٩٦ قدمًا (حوالى ٢٨ مترًا). ويبلغ ارتفاع تمثال رمسيس الثانى الراقد فى معبد رمسيس الجنائزى بطيبة ٦٦ قدمًا (حوالى ٢٠ مترًا) وطول الأذن ٣ أقدام و٦ بوصات (١٠٥ سم) ويزن ألف طن. وربما كان أكثر التماثيل الضخمة إثارة للإعجاب (ويبرزان حاليًا فى عزلتهما فى السهل الفسيح الذى كان يشغله من قبل قصر ملقطة الضخم) هما تمثالا أمنحتپ الثالث (ح. ١٣٩١-١٣٥٢ ق. م) التوأم اللذان يبلغ ارتفاع الواحد منهما ٤٩ قدمًا (ما يزيد على ١٤ مترًا) بالقرب من طيبة ويطلق عليهما تمثالا ممنون (كان أحدهما يغنى عند هبوب الريح فى الصباح قبل أن يأمر الإمبراطور الرومانى سپتيموس سڤيروس (١٩٣-٢١١ ميلادية) بترميم ما فيه من شروخ). وارتفاع تماثيل إخناتون فى معبده چم پا آتون ١٣ قدمًا فى المتوسط.

كثيراً ما كانت تماثيل الآلهة الضخمة، بالشكل البشرى أو الحيوانى، تنجح فى الجمع بطريقة مثالية بين التأكيد على الأهمية والطابع الدينيين للإله ذى الشأن من ناحية والكمال الجمالى من ناحية أخرى. ويصدق ذلك بشكل خاص على الحيوانات التى يزيد حجمها على الحجم العادى باعتبارها أعمال نحت مفردة أو أجزاء من تماثيل ضخم، كالكباش التى تدل على آمون والقردة التى تدل على تحوت، والأبقار التى تدل على حتحور، والقطط التى تدل على باستت، والفحول التى تدل على پتاح، وجعارين رع التى تدل على خپرى، وأفراس النهر التى تدل على ست، والتماسيح التى تدل على سوبك، والصقور التى تدل على حورس ورع ومونتو. ويبلغ ارتفاع

(*) ارتفاع عمارة مكونة من عشرة طوابق ـ المترجم.

تمثال تحوت/ القرد شديد الروعة الذى أقامه أمنحتب الثالث (ح. ١٣٩٠-١٣٥٢ ق. م) فى هرموپوليس ١٤ قدمًا و ٩ بوصات (حوالى ٣ أمتار).

كثيرًا ما كان يُستعمل نقيض التماثيل الضخمة - المنمنمات - على شكل البشر والآلهة والإلهات كتمائم. والكثير منها كذلك قطع معبرة بطريقة مثيرة للدهشة، وخاصة تلك التى على شكل حيوانات. ورغم حجم أفراس النهر المتناهى فى صغره فهى تزأر وكأنها حية، والصقور غامضة إلى حد كبير، والفحول ضخمة وقوية بالفعل، والغزلان رشيقة، والأسود مهيبة، وتبدو القطط وكأنها تموء بالفعل. ولا يزيد طول تمثال إلهة الولادة تاورت من البللور الموجود فى المتحف البريطانى على ٣,٧ بوصة (ما يزيد قليلاً على ٩ سم). وتشع تميمة الجعران المجنح من القاشانى فى متحف الأشموليان بأكسفورد بالحماية، ويبلغ عرض الجناحين ٣,٤ بوصة (أقل من ١٠ سم) وارتفاع الجعران ١,٣ بوصة (أقل من ٣,٥ سم).

فى كل من الأشكال الضخمة والمنمنمة، قد يكون الصقر، بيك، أكثر الأشكال إبهارًا. ولذلك فهو كثيرًا ما يمثل المعايير الدينية والجمالية البارزة وقد اتحدت مع الكبرياء المهيب وحسن الاهتمام البشرى؛ ابتداءً من الصقر/ حورس البالغ طوله ست بوصات (١٥ سم) من الحجر الجيرى على لوحة الفرعون چت بأبيدوس (ح. ٢٩٨٠ ق. م وتوجد حاليًا بمتحف اللوڤر)، إلى الصقر/ حورس من الديوريت البالغ طوله قدمًا واحدًا (٣٠ سم) الجاثم على ظهر الفرعون خفرع (والآن بالمتحف المصرى بالقاهرة)، إلى الصقر/ حورس من الألبستر البالغ طوله بوصتين (٥ سم) الجاثم فوق عرش الفرعون پپى الأول (ح. ٢٣٢١-٢٢٨٧ ق. م) (يوجد حاليًا بمتحف بروكلين)، إلى صف الصقور بمعبد الكرنك، بل وإلى تمثالى الصقر/ حورس الضخمة بمعبد إدفو - الاثنان اللذان عند المدخل وخاصة حورس المتجهم الذى يلبس تاج پشنت المزدوج المؤدى إلى بهو الأعمدة - مع أن معبد إدفو قد بُنى وزُخرف فى ظل الحكم اليونانى والرومانى (ح. ٢٣٧-٥٧ ق. م).

خضعت العمارة المصرية كذلك لقواعد صارمة، مع أنه كان هناك مجال للابتكار؛ وخاصة فيما يتعلق بالحجم والتصميم الداخلى، بالنسبة للأهرام والمعابد.

كلمة pyramid (هرم) هى المصطلح الإنجليزى الذى يعنى الكلمة اليونانية pyramis وهو ما يعرفه المصريون بـ«مر». وبعد «الهرم المدرج» ذى المصاطب الستة وحوالى خمسين سنة من التجريب الذَى شيده الملك زوسر (ح. ٢٦٦٧-٢٦٤٨ ق.م)، وُضِع الشكل القياسى لـ«مر». و«الهرم الساطع» الذى أقامه سنفرو (ح. ٢٦١٣-٢٥٨٩ ق.م) فى دهشور هوَ أول هرم حقيقى. فهو بارتفاع ٣٤١ قدمًا (حوالى ١٠٢ مترًا) ويميل بزاوية ٤٣ درجة و٣٣ دقيقة. ورغم استمرار التطور فى بناء الأهرام، فقد أصبح الهرم الحقيقى نمطًا من التشييد معايرًا معايرة نسبية.

رغم ما كان عليه «الهرمان الكبيران» اللذان شيدهما خوفو وخفرع (ح. ٢٥٨٩-٢٥٣٢ ق.م) فى رستاو (الجيزة) بالقرب من منف من إثارة للإعجاب، فلم يكونا هما ما يعد مثالاً لقواعد بناء الأهرام والزخارف الجدارية والمنحوتة، بل أهرام الأسرة الخامسة (٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق.م) الحقيقية فى أبى صير الواقعة إلى الشمال من منف. فقد كان ارتفاع «الهرم الذى تصعد فيه الروح با» الخاص بساحورع (ح. ٢٤٨٧-٢٤٧٥ ق.م) ٢٥٨ قدمًا (حوالى ٧٧ مترًا) «فحسب». وحُفرت التعاويذ السحرية (متون الأهرام) لتيسير حماية الحياة الآخرة للفراعنة على جدَران ما لا يقل عن تسعة أهرام للفراعنة وهرم واحد لـ«الزوجة الملكية الكبرى»، من «الهرم جميل الوجوه» للملك أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق.م) إلى هرم إيبى (ح. ٢١٢٥ ق.م) الذى لا يُعرف اسمه.

كان للهرم باستمرار أربعة جوانب عبارة عن مثلثات متساوية الساقين تقريبًا، وتوجيه فلكى دقيق تقريبًا ناحيَة الاتجاهات الأصلية، وتعلوه قمة (بن بنت) أو هُرَيم من الذهب. وكانت دهاليزه تتجه ناحية العديد من النجوم وبالخص كَوكَبة القوى، بيت أوزيريس، مما يمكِّن الروح الجوالة، با، للفرعون من ترك المقبرة.

ومركز الهرم هو حجرة الدفن التى تحت الأرض. وكانت مساحة غرفة زوسر ٩×٦×٥ أقدام. وكانت أبعاد ما تسمى «غرفة الملك» فى «الهرم الذى هو المكان الذى تشرق فيه الشمس وتغرب» الخاص بخوفو (ح. ٢٥٨٩-٢٥٦٦ ق.م) ٣٤,٢×١٧,١×١٩,٤ قدم، وكانت أبعاد غرفة الدفن فى «الهرم الكبير أو الثانى»

الخاص بخفرع (ح. ٢٥٥٨-٢٥٣٢ق.م) ٤٦,٥×١٦,٥×٢٢,٥ قدم. وكانت «الأهرام الكبيرة» الثلاثة فى الجيزة تحتوى غرفتى دفن أخريين فوق مستوى الأرض، بالإضافة إلى غرفة الدفن التى تحت الأرض.

كان الهرم البناء المركزى فى مجمع شاسع. وعادة ما كانت تُقام الأهرام الصغيرة لزوجات الفرعون، وكانت تقع على مقربة من هرمه. وكانت الحفر الموازية للهرم تحتوى على مراكب الشمس، ويا، التى تمكِّن الفرعون من السفر عبر السماء للانضمام إلى رع فى «أرض النور». وكان الهرم الكبير يرتبط بمعبدين من خلال الطريق الصاعدة معبدين، هما معبد الوادى والمعبد الجنائزى. وربما كان معبد الوادى هو الذى يجرى فيه التحنيط وطقس «فتح الفم. أما المعبد الجنائزى فكان يحتوى تمثال كا الملك المتوفى وكانت تجرى فيه العبادة وال«حتب» (تقديم القرابين).

اختلف حجم وارتفاع والتخطيط الداخلى لغرف الدفن والدهاليز والممرات والزخارف بالأهرام والمعابد المتصلة بها اختلافًا كبيراً على مدى ما يزيدَ على الألف عام التى بُنيت خلالها حتى نهاية الدولة الوسطى تقريبًا (ح. ١٦٥٠ ق.م).

يبدو أن زاوية ميل الأهرام كانت ٥٣° «٧و٤٨»، ولكن حتى بعد اكتشاف زاوية ميل الأهرام تلك، تباينت زوايا ميل الأهرام تباينًا كبيراً. فبعض الأهرام، وخاصة هرم خوفو «الأكبر» أو«الهرم الأول» يكشف عن استخدام شديد الدقة لمعدل π (٣,١٤١٥٩٢) فى العلاقة بين الارتفاع والقاعدة. ومن المؤكد تقريبًا أن هذا تحقق بطريقة برجماتية، حيث لا توجد إشارة فى أى نص مصرى إلى المعرفة النظرية بـ π.

بالرغم من كل النظريات شديدة الجنون بشأن الأهرام (انظر المجلد الثانى)، فإن وظيفتها ورمزيتها كانتا واضحتين، على الأقل بطريقة عامة وشاملة. ذلك أن مجمع الهرم كان تعبيراً ماديًا عن مفهوم توفير مقبرة أبدية ضخمة متينة لتيسير الحياة الآخرة للفرعون وحمايتها وتنظيمها. وكان مكانًا للشعائر الجنائزية المرتبطة بعبادة الشمس، وبفكرة أن الفرعون الإله المتوفى كان يستخدم الهرم سُلَّمًا يرتقيه إلى السماء للانضمام إلى رع فى «الأرض العليا». وكانت قمته الذهبية، بن بنت (الهريم)، تمثل التل الأزلى، بِن بِن، الذى استقرت عليه أشعة الشمس المشرقة. وكان الهرم الذى ينتهى

بالهريم هو المكان الذى يتألق، الذى يشرق (وبن). وكان الكثير من أسماء الأهرام يجسد أفكار الشروق والشمس والتألق. وكانَ الفرعون يُبعث على البن بن ممثلاً فى الهرم ويصعد إلى السماء على أشعة الشمس التى تسقط على الهريم. وكان الهرم هو سبيل الفرعون الأعلى لبيان صلته بإله الشمس رع.

كانت المقابر المنحوتة فى الصخر، التى حلت محلِ الأهرام فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) باعتبارها نقطة دخول الحياة الآخرة للفرعون، تخضع كذلك لمجموعة كبيرة من قواعد البناء. ذلك أن المقابر كانت تشيَّد طبقًا لمخطط يتسم بالرمزية ذى متاهات من الغرف والممرات والدهاليز. وابتداءً من عهد حورمحب (ح. ١٣٢٣ ق.م، مقبرة KV57) كانت المقبرة تُبنى حول ممرات مستقيمة، وهو العامل الذى ربما كان يرتبط باللاهوت الشمسى الآتونى. وكانت تحتوى على نقوش ورسومات جدارية رائعة ومنحوتات ونصوص جنائزية جدارية وتماثيل أوشابتى وأوانى كانوبية(*)، وقوارب وحلى ومخزون من الطعام والملابس والأثاث والأسلحة. وكان تحفر غائرة فى صخر الجبال لتضليل اللصوص الخطرين؛ وكانت مقبرة حتشبسوت (ح. ١٤٧٣-١٤٥٨ ق.م، رقم KV20) تبعد عن المدخل حوالى ٧٠٠ قدم (٢١٠ مترًا) وتهبط بمقدار ٣٢٠ قدمًا (٩٦ مترًا). ومع ذلك فقد وقع نفس القدر من الدمار والنهب على أيدى كهنة الدولة الحديثة الذين نظموا عملية نهب الأشياء الثمينة ومواد البناء من أجل منفعتهم الخاصة ولإعادة استخدامها فى مقابر أخرى. وقد مُحى بعض الفراعنة من التاريخ بشطب أسمائهم وتحطيم تماثيلهم ومعابدهم. وأدى هذا كذلك إلى خسارة كبيرة، وخاصة فيما يتعلق بحتشبسوت التى اعتبرها تحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م) شخصًا غير مرغوب فيه، وبإخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق.م) الذى اعتبره حورمحب هرطوقيًا مجرمًا.

كان المعبد، حوت نتر (دار الإله) منذ أقدم العصور وصولاً إلى معابد الدولة الحديثة واستمرارًا مع معَابَد العَصر اليونانى الرومانى، يخضع لمجموعة من القواعد المعمارية

(*) أربع أوان كانت تحفظ فيها أحشاء المتوفى بعد نزعها من جوفه عند التحنيط. وكان يقوم على حمايتها أبناء حورس الأربعة الذين يضمنون الوظائف الفعلية للكبد والرئتين والمعدة والأمعاء. لذا كانت تلك الأوانى تتميز بأغطيتها التى يميز كل منها واحدًا من الإخوة الأربعة وهم أمستى (رأس إنسان) وحابى (رأس قرد) ودا موت اف (رأس كلب) وقبح سنو اف (رأس صقر) ـ المترجم.

المقدسة. فالمعبد هو بيت الآلهة والمكان الذى يمارس فيه الفرعون والكهنة الشعائر والعبادة. وكان يُبنى على أرض مرتفعة، وكانت اتجاهه باستمرار من الشرق إلى الغرب، على موقع يعتبر مقدسًا بطبعه وكان يُنظر إلى عمارته على أنها مرآة للخلق والكون المنظم. وكانت أسواره تعنى صد الشواش والفوضى الأزلية، إزفِح.

لم تتغير عمارة المعبد على مر الآلاف من السنين وكان يتكون من مرسى على النيل للمراكب المستخدمة فى استعراض تماثيل الآلهة، وطريق الكباش المؤدى إلى الصرح، بخْنت، والأفنية الأمامية، وأبهاء الأعمدة المفتوحة التى تميل جميعها لأعلى وتنتهى عَنَ پر رع، أى الناووس أو قدس الأقداس، حيث تعيش آلهة المعبد فى تماثيلها وكان هذا هو التل الأزلى بن بن. وكانت الشمس تشرق فى الأفق على البِن بِن وتخترق المعبد وصولاً إلى النَاووَس.

أثناء عصر الأسرة الخامسة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق.م) شيد فراعنتها كافة، ما عدا آخر اثنين منهم، شكلاً فريدًا من معابد الشمس. وربما كان هذا النمط من البناء نسخة من معبد الشمس الأصلى الخاص بأتوم رع فى هليوپوليس، أو معبد الشمس الخاص برع حور أختى الذى بناه الفرعون زوسر (ح. ٢٦٦٧-٢٦٤٨ ق.م). ولكن هذا النمط لم يستمر بعد ذلك. وكان أكبر ما بقى من مجمعات معابد رع الشمسية تلك هو معبد أبى غراب شمال غربى منف الذى شيده الفرعون نى أوسر رع (ح. ٢٤٤٥-٢٤٢١ ق.م). وقد بُنى المعبد من الحجر وأجرى علماء المصريات الألمان ف.و. فون بيسنج F.W. von Bissing ولودفيج بورخارت Ludwig Borchardt وهاينريش شيفر Heinrich Schäfer حفائر فى معظم أنحائه فيما بين ١٨٩٨ و١٩٠١.

وعادةً ما كانت تُبنى معابد الشمس طبقًا لمخطط معمارى مشابه لمجمع الهرم. وتضمن معبد الشمس فى أبى غراب فناء مكشوفًا به مذبح ومنصة يعلوها مسلة قصيرة عليها هُرَيمها الذهبى (وإن كانت مسلات معابد الشمس ضخمة فى بعض الأحيان). وكانت المسلة، تخن، تمثل الشمس، رع، وكما هو حال البن بن الذى يرمز إلى التل الأزلى، كانت المَسَلة هى النقطة التى تسقط عليها أول أشعة شَمَس (رع) فى الصباح. وكانت الحفرة التى تحتوى على مركب الشمس، ويا، تقع خارج سور المعبد مباشرة. وكان هناك طريق صاعد يربط معبد الشمس الأعلى بمعبد الوادى.

كانت المسلات ترتبط بالمعابد بانتظام، ولكنها كانت توضع فى بعض الأحيان أمام المقابر. وكان سلف المسلة الطويلة الأصلية التى يعلوها الهريم الذهبى كالهرم هو حجر بن بن فى معبد الشمس بهليوپوليس (شيد ح. عام ٢٦٦٠ ق.م). وبعد إقامة أول تَخن طويلة فى هليوپوليس وفى معابد الشمس، أصبحت أحد الأبنية الأكثر تمييزًا للعَمارة الدينية المصرية. وكانت تخن، مثلها مثل بن بن وطائر بنو، ترتبط ارتباطًا إيتيمولوچيًا بالفعل وبن بمعنى يتألق أو يشرق. وتطورت تَخن إلى عَمود عبادة الشمس الذى يتضمن أشعة الشمس (رع). وعادة ما كانت قطعة واحدة من الحجر تزن أطنانًا، وغالبًا ما يبلغ ارتفاعها ٨٠ قدمًا (٢٤ مترًا)، وكانت توضع أزواجًا. ويبدو أن الفاتح المصرى العظيم الفرعون تحتمس الثانى (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م) حاول إقامة أكبر مسلة - من الجرانيت ويبلغ ارتفاعها ١٣٧ قدمًا (حوالى ٤١ مترًا) ووزنها ١١٧٠ طنًا - ويبدو أن قطعها توقف فى محجر الفنتين بعد أن ظهرت فيها بعض الشروخ.

ذروة فى تاريخ الفنون التشكيلية: الروائع غير القياسية فى الأسرة الخامسة وعصر العمارنة

قليلة هى المجتمعات التى قدمت على مر التاريخ تلك المتعة الجمالية الضخمة لأجيال متعاقبة مثلما قدم المجتمع المصرى (دون أن يقصد!). ولم يكن ذلك رائعًا فحسب، بل كان ضخمًا من حيث حجم وعدد الأعمال المصرية التى فاقت كل ما شوهد من قبل، وكل ما سيأتى من بعد، حتى بدء الفترة العظيمة الخاصة ببناء المعابد فى الهند فى حوالى القرن التاسع الميلادى وانتعاش العمارة والفن المسيحيين اعتبارًا من القرن الحادى عشر الميلادى، وخاصة فى إيطاليا وفرنسا.

أمدتنا العمارة والفن بوصف وافر إلى حد كبير وإحاطة بالمجتمع المصرى القديم وطرق عمله الداخلية، ومكوناته الأساسية. وأبدت لنا مصر أكثر من أى مجتمع قديم آخر معتقداتها الدينية وأساطيرها وشعائرها - حتى وإن وجدنا صعوبات كبيرة فى فهم الكثير منها - وآمالها ومخاوفها وسياستها واقتصادها وأساليب حياتها. وبالإضافة إلى مئات المواقع غير العادية فى مصر، تمتلك متاحف العالم الكبرى، وخاصة المتحف المصرى بالقاهرة والمتحف البريطانى ومتحف اللوڤر ومتحف المتروپوليتان بنيويورك،

مئات الآلاف من الأعمال الفنية المصرية؛ ويمتلك المتحف المصرى بالقاهرة وحده أكثر من ١٣٠ ألف قطعة.

أدت هذه الوفرة الكبيرة إلى تعطش لا يُروى لمعرفة المزيد عن مصر القديمة وإلى عدد ضخم من النظريات المجنونة وما يُسمى بالألغاز.

الحقيقة أنه لم يحدث من قبل أن شارك مثل هذا العدد الكبير من الفنانين والصناع والعمال فى إبداع الفن والعمارة والمصنوعات للاستخدام فى الحياة اليومية فى الحياة الدنيا، وبشكل خاص من أجل الاستخدام فى الحياة الآخرة. إذ كان عشرات الآلاف من الفنانين والصناع، ممن هم فى وضع موظفى الدولة الذين يحركهم الدين ولكنهم كانوا منعزلين، يبدعون الفن بشكل دائم فى منف - مدينة پتاح الإله الراعى للفنون والحِرَف - وفى هليوپوليس وغيرها من المدن الكثيرة. وكان مئات الآلاف من العمال المجَندين يؤدون عملهم (خاصة عندما لم يكن هناك عمل زراعى يقومون به أثناء فصل الفيضان، أخِت)، فى التحجير وقطع الحجارة والأخشاب وسحبها ورصها.

بالرغم من وصول أسماء الكثير من الفنانين العظام والموظفين الفنانين الدينيين إلينا، فإن أعدادهم قليلة بالمقارنة بذلك العدد الهائل من الفنانين المجهولين. من بين أعظم الفنانين إيمحتپ الذى أله، «مدير الأعمال» فى عهد الفرعون زوسر (ح. ٢٦٦٧-٢٦٨٤ ق. م) ومهندس الهرم المدرج، ومريت سن من الأسرة الحادية عشرة (ح. ٢١٢٥-١٩٨٥ ق. م) «المشرف على الصناع، والرسامين والنحاتين»، وإينينى، الرسام والمعمارى الذى استهل الاتجاه نحو المقابر السرية العميقة المنحوتة فى الصخر غربى طيبة بمقبرة تحتمس الأول (ح. ١٥٠٤-١٤٩٢ ق. م) رقم TT38 وسنموت مدير دار حتشپسوت (ح. ١٤٧٣-١٤٥٨ ق. م) ومهندس معبدها الجنائزى بالدير البحرى، وپويوم رع وهو معمارى آخر من معمارييها شيد مقصورة جميلة لأمها الإلهة موت، والمعمارى المثَّال أمنحتپ بن حاپو (حوى)، وماع نخت وف ومينا كبير النحاتين لدى أحد أعظم بناة مصر، أمنحتپ الثالث (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق. م)، وباك وتحتمس كبيرا نحاتى إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق. م) وباك إن خونسو «الكاهن الأول ومدير الأعمال» لدى رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق. م).

كان الفن المصرى بأهدافه الدينية الواضحة وقواعد تصميماته وأوضاعه وإشاراته

وألوانه العديدة نوعًا من النَّظْم الموزون الصارم فى التزامه بالأوزان مع وجود قواعد إرشادية لمضمون التصوير والمحاكاة والإيضاح المقرر سلفًا. وظل ما نتج عن ذلك من أسلوب مصرى وروح مصرية يَسْهُل التعرف عليهما كما هو على نحو جوهرى لما يزيد على ثلاثة آلاف عام، مع الاستثناء الوحيد الخاص بعصر العمارنة التوحيدى (ح. ١٣٥٢-١٣٢٣ ق.م). وأنتجت روائع على أقل تقدير قرب انتهاء عصر الرعامسة (ح. ١٠٦٩ ق.م). وفيما بعد تلك الفترة اتخذ التدهور شكل التقليد الأعمى للأشكال القديمة بدون الإلهام الداخلى القديم؛ وذلك رغم محاولات الإحياء، مثلما جرى فى العصرين الكوشى (ح ٧٤٧-٦٥٦ ق.م) والصاوى (ح. ٦٦٤-٥٢٥ ق.م).

كان هذا الفن فنًا رائعًا بمعنى الكلمة؛ إذ كان يبعث على التمجيد ويثير الرهبة وكان رائعًا فى ثرائه وكان على قدر كبير من الجلال والوقار. ذلك أنه تعدى اندفاع الحياة فى محاولة لتصوير ما يُعتقد أنه خالد وأبدى. ومع كل ما يتسم به الفن المصرى من روعة، فإن إطاره الجامد كان يولِّد حتمًا قيودًا خطيرة، على الأقل بالمعنى الذى نفهمه فى الوقت الراهن.

فى ظل الاتجاه اللاهوتى - تصوير أناس فى أوضاع مثالية داخل عالم يتخذ شكلاً مثاليًا - ندرت صور الناس الحقيقيين بسماتهم وعيوبهم، والمناظر الواقعية بجمالها وعيوبها غير المتوقعة. وبذلك يكون القصور الأساسى فى الفن المصرى هو أنه نادراً ما كان مأساويًا، وقلما اخترق كتلة التظاهر إلى قلب الصراع البشرى. كان محكومًا بالفعل على الفن المصرى أن يكون اتجاهًا روتينيًا من التصوير المعاد والآلى والنمطى والعقائدى، من الناحيتين الدينية والفنية. وإحدى النتائج اللافتة للانتباه هى أنه من الصعب جداً فى الوقت الحالى تحديد درجة تمثيل الفن التصويرى المصرى للملامح الجسمانية للفراعنة والنبلاء والعَوَام، ومقدار كونهم ملامح مقولبة.

ما إن نستوعب الاتجاه الأساسى للفن المصرى حتى تصبح الاستثناءات هى الأكثر جاذبية. ففى مجال النحت على وجه الخصوص، كثيراً ما كان الفنانون المصريون يهربون من قواعد التصميم الصارمة، أو كانوا يلتزمون بالنماذج الموجودة فى الطرق الأصلية التى كانت تسمح لمزيد من الحقيقة بالظهور.

يبدو أن جوهر الإوز نفسه قد أدرك فى الإوز المصور فى مصطبة إتت بميدوم(*) (ح. ٢٦٣٠ ق. م). وقد تكون الغزلان التى عُثر عليها فى هرم ساحورَع بأبى صير (ح. ٢٤٨٧-٢٤٧٥ ق. م) أكثر ما حُفر رشاقة. ولا يمكن أن يكون هناك وزير أكثر جدية من الوزير عنخ حاف (ح. ٢٥٦٠ ق. م ويوجد بمتحف بوسطن للفنون الجميلة)، ولا أجنبى أشد بؤسًا من التمثال الصغير الذى يعود إلى الأسرة الثانية عشرة (ح. ١٩٨٥-١٧٩٥ ق. م) لامرأة أجنبية وطفلها (بالمتحف السكوتلندى الملكى بإدنبره).

هذا النمط من فن الحقيقة، أو الفن الواقعى، وخاصة البورتريهات، كان يشكل اتجاهًا إلى حد ما أثناء فترتين من تاريخ الفن المصرى، وهما الأسرة الخامسة فى الدولة القديمة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق. م) وعصر العمارنة القصير، وهو عصر الفرعون إخناتون (ح. ١٣٥٢-١٣٣٦ ق. م). ويمكن الاستشهاد بأمثلة كثيرين من هذين العصرين، وإن كان الاختيار الذى يتم يكون ذاتيًا إلى حد كبير. التمثال الحجرى الملون للكاتب، سش، الجالس المتكبر القاسى من الأسرة الخامسة (حاليًا بالمتحف المصرى بالقاهرة)، وتمثال ممى سابو المتأمل ولكنه يبتسم ابتسامة خفيفة وزوجته التى تبدو فى عالم خاص بها (موجود فى متحف المتروپوليتان بنيويورك)، والتمثال الصغير الملون لصانع الجعة المتعَب المجد فى عمله (بالمتحف المصرى بالقاهرة)، والتمثال الخشبى لـ«رئيس الفلاحين الملكيين ماعت إيتى النحيف القلق، بل والخائف، ولكنه يتقدم إلى الأمام (فى متحف بروكلين)، ومن يسمى «شيخ البلد» الذى يبدو عليه الثراء (بالمتحف المصرى بالقاهرة)، جميعها متفوقة على ما سواها، مثلما هو الحال بالنسبة لمجموعة تماثيل إخناتون الضخمة ورءوسه، وجميعها غريبة ومأساوية، ولكنها هادئة وراضية عن نفسها (بالقاهرة والأقصر واللوڤر)، واللوحات الجدارية التى تصور ابنتى إخناتون الحنونتين والجادتين ولكنهما مازحتان (بمتحف الأشموليان بأكسفورد)، من عصر العمارنة. وفى عصر الفرعون إخناتون التوحيدى الأول وحده أصبح تصوير الفرعون الحنون الذى على سجيته والموضوعات العاطفية الإنسانية الصرفة، والموضوعات الدنيوية اليومية معتادًا؛ وكانت تلك ثورة فى حد ذاتها.

(*) اشتهرت هذه اللوحة التي تتسم بقدر كبير جدًا من الجمال باسم «إوز ميدوم» وهى موجودة حاليًا بالمتحف المصرى بالقاهرة - المترجم.

من وجهة نظر تاريخ الفن، لا بد أن تكون الأسرة الخامسة والعمارنة أرقى عصرين فى الفن المصرى. ففيهما حقق الفنان أكبر نجاح فى الجمع بين التزامه اللاهوتى فى تصوير الجوهر التى يتسم بالمثالية وميله الطبيعى إلى تصوير الواقع.

وبينما التزم فن الحضارات السابقة واللاحقة كذلك بقواعد صارمة، كان نسق القواعد الضخم فى مصر يعكس صورة مجتمع على قدر غير عادى من الصرامة والتراتب وأدى شيئًا فشيئًا إلى التطبيق الأعمى الذى لا روح فيه لتلك القواعد التى لم تترك مكانًا للإنجاز الاستثنائى. وكان النحت الأفريقى الذى وصلنا اعتباراً من القرن الثامن ق. م يعمل باستمرار فى إطار قواعد دينية رمزية للمدلول وقواعد تصميم صارمة، ومع ذلك فقد أنتج بصورة عامة فنًا مكثفًا وصريحًا تجاوز فى كثير من الحالات الفن المصرى. ولكن قد يكون هذا هو ذروة تاريخ النحت.

رغم النقد الذى قد نفرضه (غير منصفين إلى حد ما) من مجتمع مختلف وفى ألفية مختلفة، قد يبدو أن الفن لم يكن على هذا القدر من الحيوية والمعنى منذ نهاية العصور المجدلينية قبل أكثر من ٦ آلاف عام. وقد صوّر الفنانون المصريون فى أكثر حالاتهم تقليدية «حقيقة» النظام الذى يمثلونه أروع تصوير. وفى أكثر حالاتهم خروجًا على التقاليد، ورغم القواعد كافة، وفى العصور كلها، هرب بعض الفنانين المصريين من الأعراف الشكلية وحاولوا تصوير «الحقيقة» كما نراها فى وقتنا الحاضر.

وفى ظل الافتتان الحديث بالفن المصرى وما يحظى به من ثناء حماسى فى كثير من الأحيان، من المهم أن نخفف إلى حد ما من الحماس المحيط به وأن نقول فحسب إن التصوير والنحت المصريين لم يكونا ذروة تاريخ الفنون التشكيلية، ولكنهما بالرغم من قصورهما كانا بكل تأكيد ذروة من الذُرى.

ثورة فى عالم العمارة

نادراً ما كان هناك ما ينافس العمارة المصرية، ناهيك عما يضاهيها، فى ضخامتها وجمالياتها شديدة الوضوح ورهبتها وتفوقها التكنولوچى.

استهل اختراع عمارة الحجر المنحوت الضخمة حوالى عام ٢٦٦٠ ق. م بما يسمى هرم زوسر المدرج بسقارة، بالقرب من منف، حقبة جديدة من الإنجاز المعمارى

للبشرية . فقد كان استخدام الحجر فى بناء الهرم المدرج تقدمًا تكنولوچيًا كبيراً على استخدام الطوب المحروق فى المعابد والمقابر السومرية ومقابر المصاطب المصرية القديمة من الطوب اللبن . ومع ذلك فلم يتجاوز المصريون العمل التكنولوچى الفذ الخاص باستخدام العقود والقباب التى كان يجرى إدخالها فى سومر فى نفس الوقت تقريبًا الذى كان المصريون يبنون فيه أول أهرامهم .

ارتفع الهرم المدرج بمقدار ٢٠٤ أقدام (حوالى ٦١ مترًا) وتراوحت جوانبه عند القاعدة بين ٣٥٨ قدمًا (حوالى ١٠٧ أمتار) و٤١١ قدمًا (حوالى ١٢٣ مترًا) . وكان ذلك الارتفاع تقدمًا كبيراً على الارتفاعات التى بلغتها العمارة السومرية . وتبلغ مساحة حرم الهرم الذى تحيط به الأسوار ويضم مبان وأبنية نموذجية لاحتفال الحب سد ١٨٠٠ قدم (٥٤٠ مترًا) × ٩٠٠ قدم (٢٧٠ مترًا) وكانت له ١٤ بوابة . كما بدأتَ حقَبة جديدة من التكنولوچيا بقطع الأحجار فى الفنتين ونقلها على الصنادل لمسافة تزيد على ٦٠٠ ميل شمالاً إلى منف .

لم يحدث من قبل أن استُخدم الحجر بهذه الضخامة . ولم تخصص من قبل هذه المساحة الشاسعة لإحدى الشعائر الدينية . ولم تتسم من قبل جماليات العمارة الضخمة بهذا القدر من الكمال . وبينما كان الأورينياسيون والجراڤيتيون والمجدلينيون ـ إنسان كرو مانيون ـ هم من ابتدع ثورة الفن المجازى ، كان المصريون هم من ابتدع الثورة التى تمثلها العمارة الحجرية الضخمة . ولخص وليام ستيڤنسون سميث ذلك كله فى قوله : «تقدم لنا البراعة الفنية الوافرة التى كشفت عنها مبانى الهرم المدرج . . . وعمارة عهد زوسر . . . أكثر من أى شيء آخر صورة لحضارة فتية تبلغ النضج . . . وتبدو لنا الآن النتائج التى حققتها مدهشة ومبتكرة بنفس القدرة الذى كانت تبدو عليه لمعاصريها المعجبين بها . . . وأصبحت السهولة العجيبة التى جرى بها التعامل مع الأحجار الضخمة إحدى السمات المميزة للعمارة المصرية»[١٢٥] .

ظل الإنسان زمنًا طويلاً ينظر إلى الحجر على أنه أحد المواد الطبيعية الأكثر دوامًا ، حيث يوحى إلى حد ما بالقيم الخالدة . وقد استخدمه الجراڤيتيون والمجدلينيون لحفر «الڤينوسات» منذ ٣٠ ألف سنة . وبنت شعوب أوروپا الغربية منذ عام ٤٥٠٠ ق . م

(١٢٥) Smith, W. Stevenson, The Art and Architure of Ancient Egypt, pp. 288, 35, 2.

(ولكن فى أغلب الأحيان بعد عام ٤٠٠٠ ق . م) المقابر الجماعية من الأحجار الضخمة الخشنة غير المنحوتة المعروفة باسم megaliths. وكانت تلك محاولة لإضفاء طابع الضخامة على الموت. ومؤخرًا اكتُشف أن بعض الحجر المنحوت استُخدم لبناء معابد بارتفاع ٦٠ قدمًا (١٨ مترًا) فى كارال ببيرو، ربما حوالى عام ٢٦٢٧ ق . م، على شكل هرم مدرج شبيه بهرم سقارة المدرج.

ولكن يبدو أن المصريين هم أول من طبَّق بوضوح المفهوم والإحساس بأن الحجر يرمز إلى الأبدية والخلود، ومن أوضح ذلك بالضخامة الشديدة فى كل من العمارة والنحت. وكان الحجر المادة المثالية لضمان الاستمرارية والأبدية. ويبدو أن هذا كان جانبًا أساسيًا فى تفكير إيمحتپ حين شيد أول مقبرة هرمية، وهى ما يسمى هرم زوسر المدرج. ويبدو أن إيمحتپ كان أول مهندس معمارى من بين البشر بالمعنى الذى نفهمه اليوم لمصطلح المهندس المعمارى؛ فهو مبدع ثورة العمارة الحجرية الضخمة الذى يمكن تحديد هويته.

ومع أن الهرم المدرج ليس هرمًا حقيقيًا من الناحية الهندسية، فهو بمثابة اختراع شكل معمارى جديد سرعان ما أدى إلى الهرم الحقيقى. ويدين الأصل المعمارى للهرم المدرج بالكثير للمقابر المصاطب الضخمة فى عصر الأسرات المبكر (ح. ٣١٠٠-٢٦٨٦ ق . م)؛ إذ يبدو أن ايمحتپ توصل إلى فكرة وضع ست مصاطب فوق بعضها ليحقق بذلك قدرًا أكبر من الضخامة والارتفاع. ويبدو كذلك أنه تطور من مقابر أم القعاب فى أبيدوس التى تعود إلى عصر الأسرات المبكر وأسوارها وحفر المراكب الجنائزية الخاصة بها. وربما كان لمعابد المنصات الضخمة السومرية المبكرة، كتلك التى فى إيريدو وأوروك ومن الواضح أنها بُنيت قبل حوالى ٣٤٠٠ ق . م على تلال مرتفعة من أشكال تعلو بعضها أو طوابق، دور فى تصور الهرم. وكانت معابد المنصات تبشر بظهور الزقورة(*)؛ غير أن الزقورة الحقيقية لم تُبن قبل حوالى ٢٢٠٠ ق . م فى أور، بعد حوالى ٤٠٠ سنة من بناء الهرم المدرج. وفاق الهرم المدرج بحجمه الضخم المعابد السومرية السابقة والزقورات اللاحقة. وتشير هذه العناصر كافة إلى مقدار ما كانت عليه الأهرام من ثورية.

(*)هيكل بابلى أو آشورى هرمى الشكل يتكون من عدة طوابق على شكل مصاطب من الطوب الأحمر الواحدة فوق الأخرى. وليس في الزقورة حجرات داخلية ويكون الصعود إلى أعلاها عن طريق الدرج الخارجى. ويذهب البعض إلى احتمال أن برج بابل الذي جاء ذكره فى الكتاب المقدس هو الزقورة- المترجم.

من المستحيل ذكر الهرم المدرج دون ذكر عالم المصريات جان فيليب لويه Jean Philippe Lauer (١٩٠٢-٢٠٠١) الذى فعل على مدى سبعين عامًا أكثر مما فعله أى إنسان آخر فى إجراء الحفائر وتجديد وإعادة بناء هرم زوسر المدرج وما يحيط به. ذلك أن لويه أعاد الهرم المدرج إلى الحياة. بل إنه هو من عثر مصادفةً على ما يعتبره البعض قدم زوسر المحنطة؛ فقد تعثر فيها! وعاش سنوات عديدة فى ڤيلا تطل على الهرم المدرج أصبحت نقطة تجمع لجيل جديد من علماء المصريات. (من المؤسف أن الحكومة المصرية سمحت بإقامة بناء حديث بالقرب من الهرم، ولكن هذه قصة أخرى.) ويذكرنا ولع لويه المستمر وغرابته بپترى.

أقيم هرم حقيقى مصطنع فى ميدوم على بعد ٣٠ ميلاً إلى الجنوب من سقارة، فى حوالى عام ٢٦٣٠ ق.م، حين سقط هرم مدرج ربما كان قد بُنى للفرعون حونى (ح. ٢٦٣٧-٢٦١٣ ق.م)؛ ربما أقامه الفرعون سنفرو (حوالى ٢٦١٣-٢٥٨٩ ق.م). وبعد حوالى ٢٠ سنة بُنى أول هرم مخطط على هيئة الهرم الحقيقى، وهو «سنفرو يتجلى فى المجد» ويُعرف الآن باسم «الهرم الأحمر»، للفرعون سنفرو فى دهشور على بعد بضعة أميال إلى الجنوب من سقارة. وربما اختير هذا الهرم الذى تبلغ زاوية ميله ٤٣° ٢٢ بسبب المخاوف من أن ينهار إذا كانت زاوية الميل أكثر انحدارًا من ذلك، حيث إن زاوية ميل هرم سنفرو السابق فى دهشور، «سنفرو الجنوبى يتجلى فى المجد» («الهرم المنحنى») تغيرت زاوية ميله من ٥٤° ٢٧، ٤٤ كما كان مخططًا إلى ٤٣° , ٢٢ .

أما هرم الفرعون خوفو (ح. ٢٥٨٩-٢٥٦٦ ق.م) بالجيزة «الهرم الذى هو موضع شروق الشمس وغروبها» (ويُعرف الآن باسم «الهرم الأكبر» أو «الهرم الأول») فكان ارتفاعه ٤٨١ قدمًا وطول جوانبه ٧٥٥ قدمًا وكان اتجاهه هو الشمال الحقيقى على نحو صحيح تقريبًا. واستُخدم فى بنائه أكثر من مليونى وثلاثمائة ألف حجر يصل وزن الواحد منها إلى ١٥ طنًا. ويقدر حجم هذه الأحجار مجتمعة بأربعة وتسعين مليون قدم مكعب. ويقول هيرودوت إن الأمر احتاج إلى «مائة ألف رجل» لبنائه وكانوا يعملون فى «جماعات» لمدة «ثلاثة أشهر» على مدى «عشرين عامًا...» ويختار عالم المصريات مارك لينر Mark Lehner فى أحدث كتاب شامل عن الأهرام بعنوان «الأهرام الكاملة» The Complete Pyramids رقمًا يتراوح بين ٢٠ ألفًا و ٣٠ ألفًا من

العمال يعلمون فى أربع مناوبات سنوية وكانوا مقسمين إلى جماعات pylai من العمال(١٢٦)

ولم يكن هرم الفرعون خفرع (ح. ٢٥٥٨-٢٥٣٢ ق.م) القريب والمسمى «خفرع عظيم» (ويعرف حاليًا باسم «الهرم الثانى») أقل روعة، ويبلغ ارتفاعه ٤٧١ قدمًا وطول جوانبه ٧٠٧ أقدام. وشمل مجمع هرم الفرعون خفرع «أبا الهول الكبير» الذى كان خليطًا من النحت والعمارة. ويبلغ طول قدميه ٢٤٠ قدمًا وارتفاعهما ٦٦ قدمًا، وطول مخالبه ٥٠ قدمًا، وطول رأسه ٣٠ قدمًا وعرضه ١٤ قدمًا. وربما كان يمثل توليفة من الفرعون الإله خفرع وإله الشمس أتوم رع وقوى الأسد شديدة البأس مجتمعة معًا لحماية مقبرة خفرع. وبات يُنظر إليه شيئًا فشيئًا على أنه تجليًا لحورام أخت (حورس فى الأفق)، وليس على أنه خفرع نفسه.

وارتفع آخر هرم بُنى فى الجيزة، وهو هرم منكاورع (ح. ٢٥٣٢-٢٥٠٣ ق.م) «منكاورع مقدس» (ويُعرف حاليًا باسم «الهرم الثالث») إلى ٢١٥ قدمًا فحسب ويبدو «قزمًا» بجوار الهرمين الآخرين.

عُثر حتى الآن على ٩٧ هرمًا فى مصر، منها ٣٦ فى منطقة تمتد ٦٥ ميلاً من أبى رَوَّاش شمالاً إلى ميدوم فى الجنوب. ومما لا شك فيه أن بناء الأهرام كان أعظم إنجاز معمارى للدولة القديمة (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م) مثلما كان بناء المعابد أعظم إنجاز معمارى للدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م).

كان أعظم معابد الدولة الحديثة فى واست(*) (طيبة). وكان مجمع معابد الكرنك على الضفة الشرقية للنيل فى واقع الأمر هَو ما أسماه المصريون إپت إيسوت (الأماكن المصطفاة). وغطى مجمع معابد الكرنك مساحة لا تقل عن ٢٤٧ فدان وربما تصل إلى ٣٠٠ فدان. وكان حتى ذلك الوقت أكبر حرم معبد وقد بنُى وأعيد بناؤه وزُيِّن منذ حوالى ٢١٠٠ حتى ٣٢٣ ق.م. ويبلغ الكرنك أوجه فى الروعة والحجم أثناء عصر الدولة الحديثة فى عهد الملك رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م).

معبد آمون الرائع هو المعبد الأساسى فى الكرنك بطول ١٨٣٧ قدمًا (حوالى ٥٥١

---

(١٢٦) Herodotus, Books I-II, 2.124.3-5 and Lehner, Mark, The Complete Pyramids, p.224 .

(*) تعنى الصولجان فى اللغة المصرية ـ المترجم.

متراً) ويغطى مساحة ٦١ فدانًا. ويزيد طول طريق الكباش (*) على ٩٠٠ قدم (٢٧٠ متراً)، وهو طريق الإله الذى يؤدى إلى المدخل الرئيسى للمعبد، «بخنت» أو الصرح. وعرض هذا الصرح ٣٧٠ قدمًا (١١١ متراً). ويصل ارتفاعَ أعلى زوج «تخن» (مسلات) داخل سياج المعبد فيما بين الصرحين الرابع والخامس ٩٧ قدمًا (حوالى ٢٩ متراً) ووزنهما ٣٢٣ طنًا وقد أقامتهما حتشپسوت (ح. ١٤٧٣-١٤٥٨ ق.م)، ولا تزال إحداهما قائمة فى مكانها. وتوجد فى بهو الأعمدة الكبير بمعبد آمون، الذى جمَّله سيتى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٩٧ ق.م) ورمسيس الثانى، مساحة قدرها ٣,١ فدان بها ١٣٤ عمودًا يبلغ ارتفاع معظمها ٦٩ قدمًا (ما يزيد قليلاً على ٢٠ متراً).

شمل حرم الكرنك كذلك معابد كبيرة مخصصة لإله الحرب مونتو، والإلهة الأم موت وابن آمون وموت إله القمر الفتى خونسو. وشمل كذلك لفترة قصيرة حوالى عام ١٣٥٣ ق.م معبدًا شيده أمنحتپ الرابع (إخناتون) خُصِّص لإله الشمس التوحيدى الأول آتون. كما ضم الكرنك حوالى ٢٠ جوسقًا أو مقصورة صغيرة للإله الخالق ورب الصناعات پتاح، وإله الحياة الآخرة أوزيريس، والإلهة الأم/ الحامية أوپت، وإلهة النظام والحقيقة ماعت، والعديد من المعبودات الصغيرة ومئات التماثيل برءوس اللبؤة والإلهة سخمت. وكانت مساحة البحيرة المقدسة، برْكة هابو، وهى أكبر بحيرة فى مصر، تزيد علَى الفدانين. وكانت تماثيل الآلهة التى تحمَلهَا ويا (المراكب المقدسة) وخاصة آمون فى مركبه ذات رأس الكبش، وسِج حات آمون (آمون جبار المقدمة) حيث توجد رأس كبش فى المقدمة والمؤخرة، تبحَر فى برْكة هابو. وكان سرب ضخم من الإوز، وهو آمون فى هيئته الحيوانية، يمرح فوق برْكةَ هابو.

اصطف حوالى ميلين من تماثيل أبى الهول ذات الرءوس الآدمية على جانبى طريق الكباش المتجه جنوبًا إلى شقيق الكرنك معبد الأقصر (إپت رسيت، المكان المختار الجنوبى)، وهو كذلك مخصص لآمون فى شكله كاموتف (فَحل أمه) باعتباره إله الخصوبة والتلقيح منتصب العضو مين. وطول معبد الأقصَر ٤٥٣ قدمًا (٩, ١٣٥ متر) وعرضه ٣٧٢ قدمًا (٦, ١١١ متر) «فقط». ويبلغ ارتفاع تماثيله لرمسيس الثانى

(*) يسمى فى اللغة المصرية «تاميت رهنت» ـ المترجم.

الجالسين ٢٥ قدمًا (٥ , ٧ متر) فحسب، أما مسلتاه الموجودتان عن المدخل أمام الصرح الرئيسى فلم يزد ارتفاعهما على ٨٢ قدمًا (٦ , ٢٤ متر)! وفى داخل المعبد تحكى النقوش والحروف الهيروغليفية قصة «انتصار» رمسيس الثانى على الحثيين فى قادش حوالى عام ١٢٧٤ ق. م، وهى النقوش التى تبدو اليوم رسومًا كاريكاتيرية رائعة.

كان معبد الأقصر يُستخدم للاحتفالات فحسب، وخاصةً احتفال أوپت السنوى الذى تصل فيه تماثيل الآلهة والإلهات يتقدمها تمثال آمون رع فى موكب من معبد الكرنك فى واحد من أروع مهرجانات مصر وأبهجها وأكثرها شعبية وكان يستمر شهرًا.

رغم تشويه هذا المعبد ونهبه على مدى ما يزيد على الألف سنة على أيدى الغزاة والمحتلين المتعاقبين ابتداءً من الآشوريين فى عام ٦٦٤ ق. م، واستخدام هذا الموقع المقدس كمعبد لسول إنفكتوس (*) Sol Invictus فى العصر الرومانى (بعد ٣٠ ق. م)، والوجود المستمر لأحد المساجد داخل حرم المعبد(**)، فإن جمال معبد الأقصر الأخاذ وكثافته العاطفية لا تنسى حتى يومنا هذا، وخاصة عند الشفق.

بعد هذه الأرقام والأوصاف كلها، ما الذى يمكن قوله عن ثانى أكبر حرم معابد فى مصر، پر رع الرائع، دار الشمس، فى هليوپوليس؟ قد يعود بناؤه إلى عهد زوسر (ح. ٢٦٦٧-٢٦٤٨ ق. م)، وربما شُيِّد على موقع لإحدى مقاصير الشمس التى تعود إلى عصر ما قبل الأسرات. وقد جرى تجميله وتوسعته على مدى ما يزيد على ٢٠٠٠ سنة. ولم يُعثر تقريبًا على أية بقايا من المعبد الأول، مع أنه ربما أقيمت معابد الشمس فى عصر الأسرة الخامسة اعتبارًا من عام ٢٤٩٤ ق. م. باعتبارها صورًا من هليوپوليس.

كانت هليوپوليس متوسطة الحجم مقارنة بالكرنك. وطبقًا لما ذكره هيرودوت وغيره من المصادر، فقد كانت تضم حرم معابد ومبانى إدارية وأحياء سكنية تجمعها مساحة تقدر بحوالى ٢٦٠٨ أقدام × ١٥٥٨ قدمًا، أى ١٢٩ فدانًا. وربما كانت هليوپوليس أكبر معبد فى العالم لمدة ألف عام، إلى أن بلغ معبد آمون بالكرنك أوجه.

(*) إله الشمس عند الرومان. وقد بدأ الرومان الاعتراف الرسمى بعبادة الشمس في عهد الإمبراطور أورليان (٢٧٠-٢٧٥ ميلادية) الذي أسس عبادة سول إنفكتوس- المترجم.

(**) هو مسجد العارف بالله أبي الحجاج الأقصرى الذى دفن داخل المعبد وأقيم له ضريح بنى عليه مسجد منذ أكثر من ٧٠٠ عام- المترجم.

كل ما بقى الآن من هليوپوليس مسلة واحدة ارتفاعها ٦٨ قدمًا (٤ , ٢٠ متر) للفرعون سنوسرت الأول (ح. ١٩٦٥-١٩٢٠ ق.م) لا تزال واقفة فى الموقع الأصلى لمعبد الشمس. وهى أقدم مسلة باقية فى مصر. وقد نهب كنوز هليوپوليس، بما فيها من تماثيل وجدران وحتى حلوق الأبواب، الفرس واليونانيون والرومان والمسلمون والفرنسيون والبريطانيون. واستُولى على مسلات هليوپوليس المرتبطة بعبادة الشمس وأقيمت من جديد فى الإسكندرية اليونانية وروما ولندن ونيويورك وأماكن أخرى.

لقى مجمع المعابد الكبير فى چانت (تانيس) المخصص لآمون (وبه معابد صغيرة لحورس وموت وخونسو والإلهة المَستوردة عشتار) مصيراً يكاد يساوى مصير هليوپوليس. وهو الآن خرب تمامًا على وجه التقريب، ولكن بينما كان لا يزال مزدهرًا فى عهد پسوسينس الأول (ح. ١٠٣٩-٩٩١ ق.م)، بلغت مساحته المسورة ١٤١١ قدمًا (٣, ٤٢٣ متر) × ١٢١٤ قدمًا (٢, ٣٦٤ متر). وتشير الأعمدة والكتل الحجرية المحطمة، والبحيرة المقدسة، والجبانة الملكية، والتماثيل، وتماثيل أبى الهول، والمسلات والتوابيت الفضية والأقنعة الجنائزية وغيرها من الأثاث الجنائزى والحلى والسلاطين والمزهريات الذهبية والفضية والنقوش التى اكتُشفت فى هذا الموقع إلى ضخامة وفخامة رائعتين، ولكنها تؤدى فى الوقت نفسه إلى الشك بشأن من الذى شيده.

يعتبر المعبدان المنحوتان فى الصخر بأبى سمبل معبدين ضخمين بأية معايير حديثة. أما بالمعايير المصرية القديمة فكانا مجرد معبدين متوسطى الحجم. ويوجد أبو سمبل حاليًا بالقرب من الحدود الصحراوية شديدة الحرارة مع السودان، ولكنه كان فى قلب واوات/ النوبة حين أقامه رمسيس الثانى فى أوائل القرن الثالث عشر ق.م. مكانًا لعبادة آمون رع، ورع حور أختى، وپتاح، ورمسيس الثانى نفسه.

يبلغ عرض واجهة معبد أبى سمبل المسمى «المعبد الكبير» ١٢٥ قدمًا (٥ , ٣٧ متر) وارتفاعها ١٠٨ أقدام (٤ , ٣٢ متر). وهى مزينة بتماثيل ضخمة ارتفاع الواحد منها ٦٩ قدمًا، وتمثل جميعها رمسيس الثانى. والقاعة الكبرى بالمعبد عرضها ١٥٢ قدمًا (٦ , ٤٥ متر) وارتفاعها ٥٧ قدمًا (١ , ١٧ متر). ويحدث مرتين فى العام عند الانقلاب

الشمسى الصيفى والانقلاب الشمسى الشتوى أن تخترق أشعة الشمس المعبد كله لتصل إلى الناووس الذى فى آخر المعبد حيث توجد تماثيل رع حور أختى وآمون رع وپتاح والفرعون الإله رمسيس. وكانت الشمس تضىء كل التماثيل ما عدا تمثال إله العالم الآخر پتاح. وبُنى ما يسمى «المعبد الصغير» القريب من المعبد الكبير للإلهة حتحور و«الزوجة الملكية العظيمة» لرمسيس نفرتارى، ولكن رمسيس الثانى أقام هنا كذلك أربعة تماثيل ارتفاعها ٣٣ قدمًا (٩,٩ متر)، اثنان لنفسه واثنان لنفرتارى.

كان رمسيس الثانى مصابًا بجنون العظمة. وربما كان أعظم بنَّاء فى مصر، وأحد أكثر إمبرياليها حماسًا. وكان هو نفسه طوله ستة أقدام (١٨٠ سم)، أى أطول من المتوسط بخمس بوصات (١٢,٥ سم). وعلاوة على ذلك كان واحدًا من فراعنة عديدين لم يكونوا راضين عن وضعهم كفراعنة آلهة. وقد قرر أنه مقدس باعتباره نتر عح «إله عظيم»، وكان ذلك مبررًا قويًا لمعبد أبى سمبل. فالواقع أنه لم يكن مخصصًا بالأساس لثالوث طيبة العضوى المقدس الذى يضم «الآلهة العظيمة» آمون ورع وپتاح باعتبارهم أوجهًا لآمون. ذلك أنه كان مخصصًا قبل كل شىء لرمسيس الثانى وكان اسمه ببساطة «معبد رمسيس».

كاد يضيع الجمال الموحى بالرهبة والجلال لمعبد أبى سمبل الكبير، الذى أعاد اكتشافه للبشرية فى عام ١٨١٣ جان لوى بورخارت، للأبد حين رفع السد العالى بأسوان منسوب مياه النيل فى أوائل الستينيات. ولكن المجتمع الدولى (بقيادة اليونسكو وبتحريك كبير من عالم المصريات الأمريكى چون أ. ويلسون وعالمة المصريات الفرنسية كريستيان ديروش نوبلكور Christiane Desroches-Noblecourt فيما بين ١٩٦٤ و١٩٦٨ حين قُطِّع معبدا أبى سمبل إلى آلاف من الكتل الحجرية وأعيد تركيبهما بشكل كامل تقريبًا على ارتفاع حوالى ٧٠٠ قدم (٢١٠ أمتار) فوق النيل. وأثبت مهندسونا ومعماريونا المحدثون دون أن يقصدوا المهارة اللافتة للانتباه والدقة البالغة التى اتسم بها أسلافهم المصريون حين فشلوا فى حساب وضع مدخل شمس الانقلابين إلى ناووس أبى سمبل وإعادة توجيهه على نحو تام.

ومع هذا فما من شك فى أن فراغات المعبد المفتوحة الشاسعة التى نراها فى الوقت الراهن ليست سوى ظلال لروعة المعابد فى الأزمان القديمة. فقد أفرغت المعابد من

معظم أثاثها ولوازمها الشعائرية، ومن زخارفها الذهبية، وبهتت ألوان نقوشها أو اختفت. ومحت أجيال من رجال الدين المصريين المنافسين المتعصبين، والأقباط وغيرهم من المسيحيين والغزاة الأجانب الكثير من النصوص الهيروغليفية وأزالوا بالأزميل الوجوه من على الكثير من التماثيل لمحو وجود وذكرى ما يُفترض أنه مفاهيم وآلهة وفراعنة غير قويمة أو هرطقية. كما جرى تحويل الكثير من المعابد، وليس كلها، إلى كنائس ومساجد، ولا تزال بعض المساجد موجودة داخل حرم المعابد القديمة(*).

أحد أكثر الإنجازات المعمارية والهندسية الأصيلة إثارة للدهشة هو مدينة الموتى الأحياء، أى جبانات طيبة على الضفة الغربية للنيل، وخاصة «مكان الحق»، ست ماعت، أى وادى الملوك. ويغطى وادى الملوك بما فيه من مقابر الفراعنة الاثنتَين والستين، ووادى الملكات بما فيه من خمس وسبعين مقبرة للزوجات الملكيات والأمراء، والمقابر الطريف الملكية التى تعود إلى الأسرة السابعة عشرة (ح. ١٦٥٠-١٥٥٠ ق.م)، والأربعمائة وخمس عشرة مقبرة فى جبانات الوادى الغربى للأعيان، وجبانة الصناع والعمال بدير المدينة، منطقة تزيد مساحتها على ثلاثة أميال مربعة.

جرى تحديد مواقع ما يزيد على ١٥ معبد شعائرى وجنائزى للفراعنة والعديد من القصور فى غرب طيبة. وفى موقع الدير البحرى المقدس، الذى يخصص عادةً للبقرة الأم وعبادة الحياة الآخرة الخاصة بحتحور، أقيم العديد من المعابد الجنائزية والمقابر، بما فى ذلك المعابد الجنائزية للفراعنة نب حپت رع (حوالى ١٤٧٣-١٤٥٨ ق.م) وتحتمس الثالث (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م) وفى وقت لاحق خنمت واست، رمسيوم رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) وخنمت نحح، رَمسيس الثالث (دار ملايين السنين) لرمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م). وربما كان أجمل معابد الدولة الحديثة الجنائزية وما زال قائمًا هو معبد حتشپسوت چسرو چسرو (قدس المقدسين). وتقف شرفاته الثلاث ذات الأعمدة المتصلة بطريقين صاعدين برشاقة فى نهاية واد مفتوح تحرقه أشعة الشمس عند سفوح الجروف العالية. ثمانية وعشرون تمثالاً لحتشپسوت، وأكثر من ١٠٠ تمثال لأبى الهول، ونقوش على جدران المعبد تحكى لنا

(*) ليس هناك حسب علمى مساجد أخرى فى المعابد سوى مسجد أبى الحجاج سابق الذكر ومسجد آخر غير مشهور، وكنيسة غير مستخدمة - المترجم.

حكاية ولادة حتشپسوت الإلهية، وبعثتها التجارية إلى بلاد بونت وسيناء وبيبلوس(*) وغير ذلك من ملامح حياتها. ومن المؤكد أن نقش إيتى ملكة بلاد بونت على جدار بهو أعمدة بونت (حاليًا بالمتحف المصرى بالقاهرة) أحد أجمل الصور التى حفرها الفنان المصرى؛ ويمثل حجمها الكبير وخاصة مؤخرتها الضخمة ووجهها الرجولى المجعد العكس تمامًا لشكل المرأة الجميلة الشابة النحيفة ذى الصفات المثالية كما هو مصور فى الفن المصرى التقليدى.

حبت الطبيعة «مكان الحق»، ست ماعت، وادى الملوك، تكوينًا يشبه الهرم على قمة تلال تشرف على الوادى، مما يجعله هرمًا طبيعيًا، وبناءً للحياة الآخرة يرتبط بالشمس. وتأثر اليونانيون تأثرًا كبيرًا بهذه المقابر وأسموها hypgea، «الأشياء التى تحت الأرض». وهذا هو المكان الذى دُفن فيه معظم فراعنة الدولة الحديثة فيما بين حوالى ١٩٤٢ ق.م (تحتمس الأول، المقبرة KV38) وحوالى ١٠٦٩ ق.م (رمسيس الحادى عشر، المقبرة KV4)، بالإضافة إلى ملكة فرعون (حتشپسوت، حوالى ١٤٥٨ ق.م، المقبرة KV20) وبعض كبار الموظفين.

أعاد اكتشاف مقبرة سيتى الأول (ح. ١٢٧٩ ق.م، KV17) المغامر ورجل السيرك القوى والتاجر والأثرى الهاوى الإيطالى چيوڤانى باتيستا بيلزونى فى عام ١٨١٧. (وفى العام نفسه أصبح أول أوروپى حديث يستكشف معبد أبى سمبل الذى تغطيه الرمال!). وهذه هى أكثر مقابر وادى الملوك كافة تعقيدًا وأكبرها، وهى أجملها فى رأيى. وهذه المقبرة بها عشر غرف كبيرة تتصل بها ستة ممرات هابطة مستقيمة على مسافة قد تزيد على ٧٥٠ قدمًا (٢٢٥ مترًا). وهى مزينة برسومات منفذة تنفيذًا جميلاً تبين عبادة رع فى «ابتهال رع» التى هى عبادة سيتى نفسه باعتباره أوزيريس عند الموت، وأعمدة چد وبعض أكمل النصوص والمناظر من بين العديد من النصوص الجنائزية مثل «كتاب الموتى» و«كتاب البوابات» و«كتاب أمدوات». و«كتاب البقرة المقدسة» وحكايتها الخاصة بكيف أُغرى رع على القضاء على البشرية المتمردة ثم أنقذها من الدمار وتقاعد عن حكم البشرية منقوشة كذلك على جدرانها. وتتسم غرفة الدفن، أو

(*) مدينة فينيقية تقع إلى الشمال الشرقى من بيروت، وهى جبيل الحالية ـ المترجم.

قاعة الذهب، وأعمدتها الستة وسقفها المقبى الذى يحمل الأجرام الفلكية بأنها تسحر الألباب. وما زال الباحثون يجرون الحفائر فى هذه المقبرة؛ وما زال الجيل الرابع من لصوص المقابر من عائلة عبد الرسول (منذ اكتشاف خبيئة مقبرة ان حعيى بالدير البحرى عام ١٨٨١) يزعم أنه ما زال هناك الكثير الذى يمكن العثور عليه فى مقبرة سيتى.

أذهلت العالم تلك الكنوز وذلك الجمال الذى اكتشفه فى عام ١٩٢٢ هوارد كارتر Howard Carter (1874-1939) فى مقبرة الفرعون توت عنخ آمون (ح. ١٣٣٣-١٣٢٦ ق.م) رقم KV62. وهذه هى المقبرة الوحيدة لأحد الفراعنة التى عُثر عليها دون أن تكون قد نُهبت من قبل، ولكنها واحدة من أصغر المقابر فى وادى الملوك. ويعرض المتحف المصرى بالقاهرة مجموعة مدهشة تضم ٥ آلاف قطعة عُثر عليها فى المقبرة KV62 . وهى تشمل قناع مومياء توت عنخ آمون الذهبى المحفور حفراً دقيقًا، وقد أعطى شكلاً مثاليّا بحيث يمكن لروحه، با، وقرينه، كا، التعرف عليه فى الحياة الآخرة، و١٤٣ تميمة وسواراً وجوهرة فى لفائف مومياته، وأغطية رأس، نمس، من الذهب بها الصل واچت والرخمة نخبت، وصدرية بعث على شكل جعرَان رائع، وفتشات الهيمنة الإلهية للصولجان، واس، وعصى معقوفة وعصى دراس وخناجر من الذهب واللازورد، وأغطية أصابع الأيدى والأقدام ونعال من الذهب، وأوانى كانوبية منقوشة نقشًا معقداً تحمل أحشاء توت عنخ آمون، ومزهريات، ومصابيح، وأسلحة ودروع، وآلات موسيقية، ومقصورة مركب، وكراسى، ومساند للرأس، وأسرَّة، وملاءات من قماش التيل، وطعام، وحتى العربات الخاصة بخيله، وبالطبع مجموعة كاملة من تماثيل الأوشابتى عددها ٣٦٥ تمثالاً و٣٦ مشرفًا عليه لخدمة توت عنخ آمون فى حقل الأسل، يارو، فى الحياة الآخرة. وقد وضعت مومياء توت عنخ آمون داخل أربعة مقاصير متداخلة احتوت على تابوت من الحجر كان يحتوى بدوره على ثلاثة توابيت على شكل إنسان تحمل نصوصًا هيروغليفية، آخرها مصنوع من ٢٤٢ رطلاً (حوالى ١٠٧ كيلوجرام) من الذهب.

كما قلنا من قبل، كانت مصر تعمل على أساس من اقتصادين؛ اقتصاد من أجل المعيشة والآخر يعبئ آلاف الصناع والفنانين والعمال ويكرّس بالكامل لإعداد

١٧٧٠ ق.م) (TT1) لم تُنهب هذه المقبرة وبها غرفة دفن جميلة ذات سقف مقبى مزخرفة بالكامل بنقوش سحرية لصاحب المقبرة وزوجته وهما يتعبدان للآلهة، ومنظر معبر للإله رع فى هيئة القط والثعبان أپوفيس، ومنظر لسن نجم يمارس لعبة سنت (الضامة)(*)، ولوحة جدارية لحقل الأسل (يارو) فى الحَياة الآخرة حيث يمارَس المتوفى الفلاحة ويحصد نباتات وأشجار فاكهة رائعة. ومقبرة الصانع/ رئيس العمال پاشدو (TT3) بعد ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م) صورة الصقر حورس وعين حورس (وچا) لافتَة للانتباه وهى تقدم بيد بشرية قربانًا لأوزيريس ورسومات لأنوبيس جاثمًا فوق توابيت.

مع المغامرة التى بدأها إيمحتپ وبناء الهرم المدرج حوالى عام ٢٦٦٠ ق.م، أصبحت العمارة المصرية ذروة العمارة العالمية وحافظت على هذا الوضع طوال ما يزيد على ألفى عام. وعلى مدى تلك الفترة وما يزيد عليها، أقيم فى مصر مئات الأهرام والمعابد وآلاف المقابر الضخمة والمسلات العالية.

العمارة المصرية الضخمة فى تاريخ البناء

المقارنة بين العمارة الضخمة المصرية القديمة وغيرها من أشكال العمارة الرائعة فى تاريخ البشرية أمر مذهل. فقد كان هرما خوفو وخفرع (ح. ٢٥٨٩-٢٥٣٢ ق.م) بالجيزة فى زمانهما أكبر وأعلى أبنية شيدت حتى ذلك الوقت، واحتاج الأمر أن يمر حوالى ٤٥٠٠ سنة قبل الانتهاء من بناء أعلى منهما، وهو كاتدرائية كولن(**) (١٨٨٠). ولم يكن هناك حتى القرن العشرين بناء أكبر من حرم معبد الكرنك، وهو لا يزال أكبر مساحة بنيت حتى الآن لغرض دينى. ولم يُبن قط مجمع مقابر أكبر وأكثر سخاءً من وادى الملوك. وبالطبع يجمع بين أبنية البشرية العظيمة ـ المصرية وغيرها ـ قاسم مشترك هو الجمال العظيم، ولكن طوال آلاف السنين كانت الصدارة للمصريين فيما يتعلق بالضخامة و(فى معظم الأحيان) بالتكنولوچيا.

(*) تُلعب على رقعة كرقعة الشطرنج تتكون من ثلاثين مربعًا، وكان المتوفى يصور وهو يلعبها بمفرده، غير أنه يمكننا تصور أن إحدى الإلهات الخفية كانت جالسة أمامه تشاركه اللعب ـ المترجم.

(**) تحفة معمارية من الفن القوطي مقامة بمدينة كولن الألمانية يبلغ ارتفاع برجها ١٥٧ مترًا، بينما يبلغ ارتفاع هرم خوفو ١٤٧ مترًا ـ المترجم.

وكانت قاعدة معابد الزقورة السومرية التى شيدت اعتباراً من عام ٢٢٠٠ ق. م حوالى ١٢٥ (٥, ٣٧ متر) × ١٧٠ قدمًا (٥١ متراً تقريبًا) ويتراوح ارتفاعها بين ٤٠ (١٤ متراً) و٨٠ قدمًا (٢٤ متراً). وقد نجحوا فى جعل ارتفاع زقورة مردوخ البابلية (قد تكون هى برج بابل المذكور فى الكتاب المقدس)، حين رممها الملك نبوخذ نصَّر فى وقت لاحق حوالى ٦٠٥-٥٦١ ق. م، يصل إلى ٣٢٥ قدمًا (٥, ٩٧ متر).

بغض النظر عن الجدل الذى لا ينتهى حول الحجم المحدد والموقع الدقيق لحرم هيكل سليمان فى القدس، فقد كان محيط «حر حبايت يَهْوه»، جبل الهيكل (انتهى العمل فيه ح. ٩٥٩ وربما أعاد بناء جزء منه حزقيال ح. ٧١٥ ق. م وزربَّابل ح. ٥٢ ق. م)، بما فى ذلك المداخل المغطاة والأفنية والحجرات، حوالى ألفى ذراع (٢, ١٠٣٣ متر) وكان يغطى مساحة ١٧ فدانًا. وربما كانت مساحة المعبد نفسه، بدون مبانيه الجانبية، ١٨٠ (٥٤ متراً) × ٩٠ قدمًا (٢٧ متراً) وارتفاعه ٥٠ قدمًا (١٥ متراً). وطبقًا لما قاله يوسيفوس فى «آثار اليهود» و«الحروب اليهودية»، فإن جبل الهيكل الذى بناه هيرودوس (بدأ بناءه اعتباراً من ح. ٢٠ ق. م) بمساحة ٤ ستاد، أى حوالى ٤, ٨ فدان فحسب، قبل توسعته إلى ٦ ستاد، أى حوالى ٥, ٢٢ فدان. ويغطى الحرم الشريف الحالى، الذى يُفترض أنه مقام على جبل الهيكل، بما فيه من المسجد الأقصى وقبة الصخرة، مساحة ٣٧ فدانًا.

كان معبد أرتميس اليونانى فى إفسوس بآسيا الصغرى (٥٥٠ ق. م وأعيد بناؤه عام ٣٥٦ ق. م) يغطى مساحة ٥, ١ فدان. وكانت مساحة معبد البارثينون على الأكروبول (٤٥٠-٣٣٠ ق. م) ٥٣, ٠ فدان.

أقام بناة الكاتدرائيات المسيحية الكبيرة أبنية أعلى مما أقامها قدماء المصريون، ولكنها ليست أكبر حجمًا. فقبة كنيسة آيا صوفيا الوسطى باسطنبول التى يبلغ قطرها ١٠٧ أقدام (١, ٣٢ متر) انتهى العمل فيها عام ٥٣٧ ميلادية، وربما كانت أروع ما بُنى حتى اليوم. وكاتدرائية نوتردام بباريس، وهى واحدة من الكنائس المسيحية الضخمة بحق، وشيدت فى الفترة من ١١٦٠ إلى ١٣٥٠ ميلادية، مساحتها ٤٢٧ قدمًا (١, ١٢٨ متر) ١٥٧ قدمًا (١, ٤٧ متر) داخل أسوارها ويرتفع برجاها إلى ٢٢٣ قدمًا. وكاتدرائية كولن التى شيدت فى الفترة من ١٢٤٨ إلى ١٨٨٠، لها برجان يرتفعان إلى ٥١٥ قدمًا

حكام النخبة المبجلين والمحكومون

الفرعون ورعاياه، نظام مُقدَّس

كنتيجة مباشرة لمقاربة مصر لمقدسها، ونظرية نشوء الكون الخاصة بها، وميثولوجيتها، وديانتها الثيوقراطية، كان المجتمع نظامًا تراتبيًا مقدسًا. إذ كانت الآلهة تتحكم فى عناصر الطبيعة كافة فى پت، السماء، ودوات، الحياة الآخرة بالعالم السفلى، وكان الفرعون الإله يتحكم فى العديد من طبقات المجتمع العريضة من خلال العديد من الفئات الفرعية داخل تلك الطبقات. وكان ذلك يشكل نسق إماخو، أى العلاقة بين الفرعون ورعايا الفرعون كافة. وكان إماخو يطبَّق تطبيقًا تامًا فقط على عائلة الفرعون الموسعة وحاشيته التى تربطه بها صلات الدم وزمالة التنشئة والتعليم، والمصالح الاقتصادية المشتركة، وبالطبع إرادة الفرعون الإلهية.

كانت الدائرة الأولى، والأقرب ماديًا للفرعون على الأقل، مجموعة تسمى «حنممت»، ومعناها الحاشية الشمسية، أو أهل الشمس. وكان الحنممت الحرس الخاصَ للفرعون ومرافقيه الشخصيين. بل إن تلك الأدوار كانت تمتد لتصَل إلى عملية البعث فى الحياة الآخرة فى سماء الفرعون وربما ارتبطت الحنِممت كذلك بشمِسو حور (أتباع حورس)، مما يعطيهم مكانة غامضة وشبه مقدسة.

كان الپات، أى النبلاء أو الأعيان، الدائرة الثانية. وكانت هذه الجماعة من مرافقى الفرعون جميعها من أفراد أسرته الموسعة حتى حوالى ٢٥٠٠ ق.م.

كان باقى المجتمع المصرى من العامة، رخيت، ومعناه الحرفى طيور أبو طيط. وكان هذا المصطلح مستخدمًا منذ بداية الدولةَ القديمة تقريبًا (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م) لتسمية رعايا الفرعون من العَوَام، بمن فيهم الفلاحين والصناع؛ وكان من قبل يستخدم فقط لتسمية الأسرى. ولم تكن العامة والنبلاء وأهل الشمس فئات تصف الشعب المصرى فحسب، بل البشرية جمعاء.

وكان الفرعون الكاهن الأكبر، فوق كل إله فى مَجْمَع الآلهة. وكان يفوض الكهنة بالقيام بتلك المهام، ولكن فى الفن كان الفرعون هو الذى يصوَّر وهو يقوم بشعائر المعبد. وكان الفرعون مزودًا، بناءً على رغباته غير المقيدة، بالطاقة الحيوية الخلاقة فى شكل كا والإعالة المادية لشعبه.

وكان الفرعون ساحرًا ومشعوذًا. وكان لديه فريق من السحرة بقيادة المشعوذ الأكبر. وكان إيمحتپ(بعد ح. ٢٦٥٠ ق.م) وحِتِپى(*) (بعد ح. ٢٠٦٣ ق.م) اثنين من أشهر «كبار حكا» هؤلاء. ولكن الفرعون نفسه هو من يمتلك حكا الأعظم. وكان يلبس شعار/ تميمَة الصل شديد القوة على غطاء رأسه، نِمِس، الذى كان ورِت حكاو، أى «عظيم السحر».

وبسبب سحر الفرعون الضخم كان يجعل الأمور تسير على نحو صحيح بطريقة سحرية. وكان يُعتقد أن الفرعون الإله واهب قدير لكل ما هو صالح، و لعنخ وأوچا وسنب (الحياة والازدهار والصحة)، وكل ما يجعل الحياة ممكنة. وكان «الإله الصالح» و«عَاش مع ماعت»، عنخ ام ماعت. وكان يشرف على تطبيق مبدأ ماعت الذى كان يعنى فى شكله الأساسى الحفاظ على نظام الكون وتوافقه الطبيعى الأزلى وحماية مصر من الفوضى، إزفِح، ولكنه يعنى كذلك الحفاظ على الحياة اليومية «الصحيحة» والمتوافقة بشكل طبيعى فى مصر. وكان الفرعون حاكم ماعت. وكان يضمن خصوبة الأرض والماشية ومياه فيضان النيل السنوى التى تخصب الأرض. وكذلك كان يضمن العمل الصحيح لنظام المحاكم بحيث يمكن لأى مصرى التقدم بعريضة أو شكوى. ومن أكثر صور الفرعون تقليديةً تلك التى تبينه ممسكًا بأسير أجنبى من شعره ويضربه بالمقرعة. من الواضح أنه كان من المفترض أن يكسب الفرعون بصفته القائد الإله لشعب الآلهة كل المعارك التى يخوضها ضد الشعوب الأخرى - التى كان من الواضح أنها شعوب من الأوغاد - وهذه المسئولية لم يكن تحقيقها سهلاً بالطبع، ولم تكن تتحقق فى بعض الأحيان حتى حين يُعلن الانتصار.

(*) كبير السحرة وله تمثال خشبى جميل بمتحف اللوڤر وهو واقف ويمسك فى يده اليسرى حقيبة صغيرة تحتوى أدوات السحر - المترجم.

وفيما يشبه المشعوذين الشامانيين إلى حد كبير، كان الفرعون يُزيَّن بالتمائم لحمايته وبشارات المُلك التى تدل على ألوهيته. وكانت هذه تشمل صل الكوبرا القوى الخاص بحامية الوجه البحرى واچت، والرخمة الخاصة بحامية الوجه القبلى نخبت، على غطاء رأسه الملكى، نمس، والذقن المستعارة المقدسة، وذيل العجل المقدس المربوط فى زُنَّاره، وصولجان الهَيَمنة الإلهية، واس، والعصا المعقوفة التى ترمز إلى دور الراعى الحارس للشعب والمدْرَس الذى يرمز إلى الجلالة والهيمنة. وبالإضافة إلى تاج الوجه القبلى، حچت، وتاج الوجه البحرى، دشْرت، كان الفرعون يلبس تاج الوجهين القبلى والبَحرى المزدوج، پشنت، وتاج آتَف الشعائرى المرتبط بأوزيريس والمكوَّن من حچت وريشتين وقرص الشمس. واعتبارًا من الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق.م) كان يلَبس كذلك الخَبْرِش، وهو قلنسوة زرقاء مصنوعة من الإلكتروم(*) تسمى أحيانًا التاج الحربى.

من بين تمائم الفرعون وشارات ملكه كافة، لم يثبت أن منها ما كان يثبت ألوهيته وسلطته العليا فى الحياة الدنيا ويحميه أكثر من الشنو. فقد كان الشنو، الذى يمكن تحويله إلى تابوت ضخم للفرعون المتوفى، التميمة الأسمى. وبات الشنو يُعرف بـ«الخرطوش»؛ وكان الفريق العلمى المصاحب لقوات ناپليون المحتلة فى مصر فيما بين ١٧٩٨ و١٨٠١ قد أطلق عليه التسمية الفرنسية لظرف طلقة البندقية لتشابههما.

يبدو أن أصل الشنو، الخرطوش، يعود إلى حلقة شن، وهى أنشوطة لا أول لها ولا آخر ترمز للخلود والحماية. وكان الشنو شكل بيضاوى مستطيل يحيط به حبل معقود فى أسفله. وكان يرمز إلى ما تحيط به الشمس، أى الكون كله. ويعنى الشنو، ككلمة، النهاية المحيطة التى لا آخر لها، أى الكون كله. واعتبارًا من الأسرة الرابعة (ح٢٦١٣ ,-٢٤٩٤ ق.م) كان الشنو باعتباره خرطوشًا ملكيًا يحتوى الحروف الهيروغليفية لاسم العرش (نيسوت بيتى) الخاص بالفرعون مرتبطًا بدوره المقدس باعتباره حاكمًا إلهًا (نيسوت) متوليًا للحكم (بيتى) فى الأرضين الموحدتين. وفى الأسرة الخامسة (ح. ٢٤٩٤-٢٣٤٥ ق.م)، أضيف خرطوش ثان يحتوى على الاسم الثانى للفرعون، أو اسم الولادة، يتقدمه لقب «ابن رع». وبحلول الدولة الوسطى

(*) مزيج من الذهب والفضة يوجد فى الطبيعة على هذا النحو، ويسمى كذلك الذهب الفضى ـ المترجم.

١٢٧٩-١٢١٣ ق. م) الذى لم يكن لديه ذلك الارتيـاب، الإسم الثـانى «رع قـوى العدل».

وكان الاسم الكامل لرمسيس الثانى: «حورس، الفحل القوى، محبوب ماعت. الربتان، حامي مصر، الذى يضرب البلاد الأجنبية. ملك الوجهين القبلى والبحرى. أوسر ماعت رع ستبن رع (رع قوى العدل). ابن رع، رع مسيس (خلقه رع مسيس)، ميرى آمون (محبوّب آمون)، الذى وُهب الحياة للأبد كأبيه رع». ٥

بطبيعة الحال لم يكن الفرعون باعتباره إلهًا معرضًا للموت. وكذلك كان الحال حتى قبل ظهور مفهوم الحياة الآخرة الأوزيرى حوالى عام ٢٣٧٥. فقبل أوزيريس وبعده كان تطبيق الفرعون الصحيح لنسق ماعت المعيار الأساسى لحياته الآخرة وكان المُسَلَّم به باستمرار هو أنه يطبقه تطبيقًا تامًا. غير أن العديد من تعاويذ متون الأهرام تبين أن الحكم كان يصدر، حتى ولو كان شبه آلي وخاليًا من المعانى الضمنية الأخلاقية. ورغم ذلك يبدو أن فراعنة مثل پپى الأول لم يكونوا يريدون شيئًا له علاقة بالقضاة: «لن يُلقى القبض عليَّ. . . ولن أُدعى للمثول أمام القاضى. . . ولن أعدم ولن يثبت أنى مذنب.» وكما نرى فى تعاويذ عديدة، ادعى الفراعنة كافة أنهم «مستقيمون» ويخشى بأسهم، وكانوا على استعداد لمداهنة المعداوى مَحَف (ومعنى اسمه «الملتفت للوراء») الذى كانت مهمته نقلهم إلى حقل الأسل فى السماء. ويبدو أن مَحَف مكلف من رع كى يعمل وهو متبرم وأن يضع الفراعنة فى نوع من الاختبار (وهو بذلك يشبه إلى حد كبير المعداوى أورشانابى على «مياه الموت» فى ملحمة جلجامش السومرية)[١٢٧].

كانت حقوق الحياة الآخرة المقدسة للفرعون المتوفى ضخمة. فكان الفرعون يدخل «أرض النور» فى السماء، إذ كان يستمتع بالحياة الآخرة الأبدية مع رع وسائر الآلهة والإلاهات حيث تصبح إخوانه وأخواته فى مركب الشمس، «مركب ملايين السنين» التى كانوا يحكمون منها الكون. وتقول التعويذة رقم ٥٧١ إن «. . . الملك لن يموت. . . لأن الملك نجم لا يفنى. . .».

(١٢٧) Falulkner, R.O. The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Ut. 486, p. and ferryman judgment Utterances 516 to 522, pp. 190-195.

تقـول التـعـويذة رقم ٢٦٣ فى هرم الفـرعـون أوناس (ح. ٢٣٧٥-٢٣٤٥ ق.م): «تُنزل أطواف السـمـاء إلى الماء من أجل أوناس، كى يعبـر عليهـا إلى أرض النور، إلى رع. . .» وتقـول التعـويذة رقم ٤٦٧ فى هرم پپى الأول (ح. ٢٣٢١-٢٢٨٧ ق.م): «أنا لست من أجل الأرض، أنا من أجل السمـاء.» وتقول التعويذة رقم ٣٠٦: «إنها، أى الآلهة، تقول حين تصعد [الملك، پپى] إلى السماء: ما أجمل مرآه! كم هو سار النظر إليه!» بل إن پپى الأول فى التعـويذة رقم ٤٨٦ يربط نفسه بالوضع الأزلى قبل الخلق ويكون متـأكدًا من مساعدة رع وغيره من الآلهة: «وُلد پپى فى نون [الشواش الأزلى]، قبل أن تكون هناك سـمـاء، وقبل أن تكون هناك أَرض. . . سوف تسانده التواسيع، وسوف يأخذ رع پپى من يده إلى حيث يكون الإله. .».

وتقـول التعـويذة رقم ٣٧٣ فى هرم تيتى: «. . . يخرج إليك حارس البـوابة. . . ويدخلك السـمـاء، إلى أبيك چب. إنه يبتـهج لمجيئك. . . ويقبلك ويحتضنك. . . ويعبدك المحتجبون. . .» وتقول التعويذة رقم ٤٠٧: «سوف يتخذ تيتى مقعده الطاهر فى مقدمة سفينة رع: النوتية الذين ينقلون رع سوف ينقلون الآن تيتى! النوتية الذين ينقلون رع فى أنحاء أرض النور. سوف ينقلون تيتى فى أنحاء أرض النور!. . . سوف يقود تيتى من هو أكبر منه!».

وتتضمن التعويذتان ٢٧٣-٢٧٤ فى متون هرم الفرعون أوناس أكثر الادعاءات كافةً تطرفًا؛ ذلك أن أوناس يعتقد أن حقوقه فى الحياة الآخرة تتضمن الحق فى أن يأكل سائر الآلهة فى السماء كى يستولى على قواهم: «. . . عند رؤية أوناس يظهر كقوة، كإله يعيش على آبائه، ويقتات على أمهاته!. . . أوناس فحل السماء. . . الذى يعيش على كينونة كل إله، الذى يأكل أحشاءهم. . . إن أوناس هو من يأكل البشر ويقتات على الآلهة. . . ويطهو وجبات منهم. . . فى قدور عشائه. . . يأكل سحرهم، ويبتلع أرواحهم: كبارهم لإفطاره، وأواسطهم لغدائه، وصغارهم لعشائه. . . وقدوره تُحكُّ له بسيقان نسائهم.» وبالطبع كان أوناس يرى نفسه كذلك يستخدم نفوذا ضخمًا فى الحياة الآخرة باعتبار أن قد «تُوِّج ربًا لأرض النور».

وفى التعويذة رقم ٢١٨ أعلن أوناس وبعض الفراعنة الآخرين الذين استخدموا هذه التـعـويذة حـرفـيًّـا أنهم يستـولون علـى دور أوزيريس بـاعـتـبـاره ملك الموتـى: «أيا

يصر فى الواقع على وجوب اتباع العدل، حتى مع الفقراء. وتروى حكاية «شكاوى الفلاح الفصيح» التى تعود إلى عصر الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م) بطريقة مؤثرة كيف أن شخصًا ذا جاه استولى على بضاعة الفلاح خنوپ أنوپ البسيطة، وفى النهاية تكون الغلبة للعدل فى المحكمة بناء على أوامر الفرعون. وكانت كلمات الفلاح «أكثر إرضاء لقلب [جلالته] من أى شيء فى الأرض قاطبة». قال تحتمس الثالث للوزير رخميرع: «فلتُعنَ بكل ما يُجرى طبقًا للقانون، وبكل ما يتم على نحو صحيح كل الصحة... ولا تحكم بالظلم... ولتراعِ من تعرفه مراعاتك لمن لا صلة لك به..»(١٣١).

كان الفرعون بطبيعة الحال كذلك أعظم محارب وينتصر فى كل المعارك بمفرده، حتى إذا كان هناك من الوثائق التاريخية ما يثبت أنه لم ينتصر. فرمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) لم ينجح فى أكثر من محاصرة الحثيين فى قادش حوالى عام ١٢٧٤ ق.م، ولكن «النشرة» المحفورة على جدران الكثير من المعابد، وخاصة الكرنك والأقصر وأبو سمبل، أشارت إلى أن «الفحل القوى محبوب ماعت، ملك الوجهين القبلى والبحرى... امتطى «النصر فى طيبة»، جواده العظيم، وانطلق مسرعًا بمفرده... ذبح جلالته قوة العدو من خاتى بكاملها... وكان جلالته بمفرده، لم يكن معه أحد»(١٣٢).

وبالطبع كان الفرعون أيضًا أعظم رياضى: «إذا أمضى [تحتمس الثالث، ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م] لحظة استجمام بممارسة الصيد فى أى بلد أجنبى، فإن عدد ما يقتله يفوق إجمالى ما يقتله الجيش بكامله.» وبالنسبة لأمنحتپ الثانى (ح. ١٤٢٧-١٤٠٠ ق.م)، «... كان يجدف فى مؤخرة مركبه الصقر بضربة تساوى ضربات مائة رجل... وكان يسحب ثلاثمائة قوس قاسية... وكان يدرب الخيل التى لا نظير لها، فكانت لا تتعب ولا يصيبها نصب حين يمسك عنانها، كما أنها لا تعرق (حتى) وهى تعدو مسرعة»(١٣٣)

---

(١٣١) Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 410 and Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 22-23.

(١٣٢) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 60-62.

(١٣٣) Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, pp. 243 and 244.

وحتى فى العصر المتأخر، حيث كانت مصر تعانى من تشوش أسس ديانتها ومجتمعها نفسها، نجد التمجيد ذاته للفرعون. وحتى التالى لآخر فراعنة مصر من أهل البلاد، نكتانبو الأول (ح. ٣٨٠-٣٦٢ ق.م) وُصف بهذه الطريقة: «رفعت [الإلهة نيت] جلالته فوق الملايين... واستعبدت لَه قلوب الناس، وقضت على كل أعدائه...»(١٣٤).

رغم نسق الألقاب الإلهية الخاص بالفرعون الذى يبدو محكمًا، والقوى السحرية والتمائم القوية، وتمجيده الذى لا حدود له واعتماد الكل على رضاه، فلم ينجح الفراعنة باستمرار فى إقناع الناس (أو أنفسهم) بأنهم آلهة حقيقيون قديرون. ومن المفترض أن معارضة الفرعون كان محكومًا عليها بالفشل باستمرار، غير أن المؤامرات والثورات التى كان يقوم بها أفراد العائلة الملكية والحريم والكهنة والأعيان وحكام الأقاليم وقادة الجيش كانت كثيرة، وما كان لتلك الأحداث أن تقع لو أنه كان هناك بحق إدراك كامل للفرعون على أنه إله. ويبدو أن أمنمحات الأول (ح. ١٩٨٥-١٩٥٥ ق.م) الذى لم يكن فردًا من أفراد العائلة المالكة - فأبوه كان الكاهن سنوسرت، وأمه نفرت النوبية - وشق طريقه بصعوبة للوصول إلى العرش، نجا من محاولة اغتيال، واتخذ إجراءات متطرفة لمنع المزيد من المحاولات، وربما قُتل رغم ذلك. وربما قُتل رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م) نتيجة لمؤامرة دبرتها إحدى زوجاته الثانويات. وأدى هذا الحادث إلى إعدام العديد من الموظفين وزوجاتهم. وكشف الفحص بالأشعة السينية الذى أجرى لجمجمة «الملك الصبى» توت عنخ آمون (ح. ١٣٣٦-١٣٢٧ ق.م) عن آثار نزيف، مما يجعل ظروف وفاته غامضة.

من الواضح أن تدهورًا كبيرًا طرأ على سلطة الفراعنة أثناء عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق.م) حين تنافس الكثير من الحكام المحليين على السلطة بعد الانهيار الاقتصادى العام الذى حدث. وشهد التاريخ المصرى كذلك العديد من فترات الانهيار الأخرى فى سلطات الفرعون أو تولى العرش فراعنة ضعاف. وعادة ما كانت تحدث فترات الانهيار تلك لأن النخبة الإدارية والدينية التى يرأسها كبار الكهنة وحكام

(١٣٤) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume III, p. 87.

الحياة الآخرة لمقبرته، يسمى فى بعض الأحيان أوت، وهى موارد معبأة تعبئة غير معقولة.

اعتباراً من الأسرة السادسة (منذ ح. ٣٢٤٥ ق.م)، كان الفلاحون والصناع أحراراً من الناحية النظرية وكان بإمكانهم حيازة الأملاك، ولكن ربما كان ذلك يتعلق بالطبقة المتوسطة الصغيرة. وعلاوة على ذلك، فإنه فى ظل نظام الضرائب ثقيلة الوطأة والعقوبة الشديد على التخلف عن التسديد، ظلت الملكية غير المباشرة للفرعون وحاشيته هى الواقع المسيطر. واعتباراً من أواخر عصر الدولة القديمة على أقل تقدير، وفى عهد رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م)، كان كهنة المعابد، وعلى نحو خاص كهنة آمون رع فى طيبة، يقتربون من الفرعون فى امتلاكهم للأراضى الزراعية والأقنان والخدم والعبيد.

ليس هناك ما يدل بشكل واضح على تعدد الزوجات الملكى فى حد ذاته إلا اعتباراً من الأسرة الثالثة عشرة (ح. ١٧٩٥-١٦٥٠ ق.م)، ولكن يبدو أنه بالإضافة إلى زوجة الفرعون الأساسية، «حمت نيسوت ورت» (الزوجة الملكية الكبرى)، كان لديه العديد غيرها من الزوجات والأثيرات - حَيَب إيب، أى التى فى القلب - وعشرات وأحيانًا مئات من المحظيات. وكثيراً ما كان الفرعون يتزوج أخواته وأحيانًا بناته، بالرغم من حقيقة أن علاقات الزواج الخارجى والزواج من زوجة واحدة كانت هى القاعدة العامة بالنسبة لمعظم المصريين. وكان لديه عشرات وفى بعض الأحيان المئات من الأطفال الذين يتزاوجون فيما بينهم فى كثير من الأحيان. وربما حقق رمسيس الثانى (ح. ١٢٧٩-١٢١٣ ق.م) الرقم القياسى فى النشاط الجنسى المفرط، أو الأبوة المفرطة، حيث يشاع أنه كان لديه ٢٠٠ زوجة (بعضهن من القريبات) ومحظية وربما ما يصل عدده إلى ١١١ من الأولاد و٥١ من البنات.

كان يخدم الفرعونَ آلافُ الخدم والعبيد. وكان يجنِّد مئات الآلاف من الناس لشق الترع وإقامة الطرق وتشييد الأهرام والمقابر والمعابد والقصور، إما لمصلحته الشخصية المباشرة أو من أجل ما يقرر أن فيه مصلحة إلهية وقومية. وكان الفرعون يُجَمِّعُ فائضًا ضخمًا من الثروة بهذه الطريقة دون أى مقابل سوى إيواء المجندين وإطعامهم. وحتى

تلك الثروة الضخمة كان يَثْبُت فى بعض الأحيان أنها غير كافية للحفاظ على نظام الحياة الآخرة المرهق بشكل غير معقول الخاص بالتحنيط والمقابر وأثاث الحياة الآخرة وفنها وقرابينها (انظر الجزء الثانى، الفصل التاسع).

لم تبتكر مصر قط اقتصاداً نقدياً أصيلاً، حتى بعد اختراع العملات المعدنية فى القرن السابع ق. م (فيما يبدو على أيدى أهل مملكة ليديا الأناضولية). وبدءاً من الفرعون فمن هو أدنى منه حتى أفقر فلاح، كانت الثروة والمكافأة تُقاس بالأملاك والذهب والفضة وغيرهما من المعادن، والماشية والمنتجات الزراعية، والسلع المصنعة. وكانت الضرائب التى تُجمع من أجل الأغراض السياسية والدينية تُدفع فى صورة عمل أو أرض أو سلع أو منتجات زراعية. وأثناء عصر الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق. م) كانت المعادن المختلفة، كالفضة والذهب والنحاس، تُستخدم كمعايير للقيمة، باعتبارها حجِ، أى كنوع من النقد. وكان بعض تلك المعايير يحمل خاتم خزائن المعابد. والأثر الغريب لهذا كله هو أنه بينما لم تكن العملات، وخاصة العملات الليدية، تحتوى بحال من الأحوال قيمتها المعلنة من الذهب أو الفضة أو الإلكتروم، فقد كانت المعايير غير النقدية المصرية تمثل قيماً محددة.

الأثرياء وأصحاب الامتيازات: العائلة المالكة وكبار الإداريين وقادة الجيش

كانت عائلة الفرعون الموسعة العمود الفقرى لإدارته السياسية والاقتصادية والعسكرية والدينية فى القرون الأولى من الحكم الفرعونى، وعلى مر تاريخ مصر كان أفراد عائلة الفرعون يشغلون المناصب الرئيسية. وكثيراً ما كانت العائلة الملكية تضم المئات وأحياناً الآلاف من الناس. وكان أفراد الدائرة الثانية - رفاق الپات، الأعيان - المرتبطة بالفرعون فى نظام إماخو هم أفراد عائلة الفرعون الموسعة، على الأقل حتى عام ٢٥٠٠ ق. م. وهو هؤلاء الناس ينعمون بثروة لا حد لها، وبامتيازات غير عادية. وعند موتهم كانوا يحنَطون ويُدفَنون فى مقابر رائعة.

كان الپات - الكهنة وكبار موظفى الدولة وحكام الأقاليم وكبار قادة الجيش - يتمتعون بامتيازات فى الحياة وبعد الموت، وهى الامتيازات التى لا تكون فى الوقت

كانت قوة المعابد الاقتصادية، وخاصة معبد آمون رع بالكرنك، تنافس قوة الفرعون وربما تفوقت عليها. وبحلول عصر رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق. م) كانت ثروة المعبد هائلة، وهو ما تخبرنا به بردية هاريس الكبرى التى تعود إلى نهاية عهده. وبلغ عدد العاملين فى معبد آمون رع بالكرنك ٨١٣٢٢ فردًا، وكان يخصه ٤٢١٣٦٢ رأسًا من الماشية، و٦٢٠ ميلاً مربعًا من الأرض الزراعية، و٨٣ مركبًا. وكان عدد العاملين فى معبد هليوپوليس ١٢٩٦٣ فردًا وتخصه مساحة قدرها ١١٤ ميلاً مربعًا من الأراضى الزراعية. وبلغ عدد العاملين فى معبد پتاح بمنف ٣٠٧٩ فردًا، وكان يخصه ١٠٠٤٧ رأسًا من الماشية. وبالطبع لا تشمل الأرقام الخاصة بالعاملين العبيد الذى كانوا يحصون مرارًا بعشرات الآلاف. وكان يقدر فى نهاية عهد رمسيس الثالث أن المعابد تمتلك ٣٠٪ من الأراضى الزراعية فى مصر و٢٠٪ من عدد السكان كأقنان(*)(١٣٥).

كان المصدر الإضافى لثروة الكهنة الكبيرة فى كل العصور هو حقهم فى استقطاع نسبة من القرابين المخصصة لصيانة المعبد، وخدمة المقابر وقرابين، حتب، الموتى فى الحياة الآخرة. وكانت تلك الاستقطاعات تضاف إلى الموارد السخيَة والوفيرة من أفضل أنواع الطعام والشراب التى يمد بها الناس الكهنة.

لم تبدأ طبقة الكهنة فى مصر باعتبارها طائفة، ولكنها أصبحت فى فترات عدة طائفة وراثية بالفعل وطغت على قوة الفراعنة. وفى فترات أخرى كانت تنظم سلطة قابضة ثيوقراطية محلية على العديد من الأقاليم. وبدايةً من حوالى الأسرة العشرين (ح. ١١٨٦-١٠٦٩ ق. م)، مكنت قوة كهنة طيبة الضخمة هذه الطبقة من التحكم فى سياسات الفرعون السياسية والدينية. وفعل ذلك كهنة آمون رع الذين كانوا يخفون قراراتهم من خلال استغلال يزيد عما هو متعارف عليه لوسطاء الوحى الذين يُفترض أنهم ينطقون بما يشاؤه آمون ويفرضون مشيئته. وبهذه الطريقة الأصولية، أخضع كهنة طيبة الفرعون الحاكم إخضاعًا تامًا لآمون، ولكنهم كانوا يحكمون بطبيعة الحال بقليل

(*) جمع قن، والقن فى «لسان العرب» هو «العبد الذى ولد عندك ولا يستطيع أن يخرج عنك» ـ المترجم.

(١٣٥) Breasted, James Henry, Ancient Records of Egypt, Vol, 4, pp. 92-107, Sauneron, Serge, Les Prêtres de l'ancienne Egypte, Edidtion de Seuil, Paris 1998, p65 (American Translation published by Cornell University Prss, Ithaca, N.Y., 2000 and Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 260.

جداً من التدخل الفعلى من جانب الفراعنة وحكام الأقاليم. وكان أوج الأصولية الكهنوتية الطيبية فى عصر الأسرة الحادية والعشرين (ح. ١٠٦٩-٩٤٥ ق.م). إذ كان كهنة طيبة/ آمون، الذين يدعمهم قادة الجيش الليبيين، يمثلون حكمًا ثيوقراطيًا يحكم قبضته على الوجه القبلى بكامله وعلى النوبة ويعير القليل من الاهتمام للفراعنة الذين يحكمون من تانيس، وربما لا يلقون لهم بالاً بالمرة.

كان حم نتر تپى، كبار كهنة أكبر المعابد، مثل أور ماع (العراف الأكبر) لمعبد رع فى هليوپوليس، أو أور خرپ حموتيو (القائد الأكبر للصناع والحرفيين) فى معبد پتاح، أو الكاهن الأكبر لمعبد آمون بالكرنك/ طيبة، يقود أداء الشعائر السحرية ويُعتقد أنه ينطق بكلمات الآلهة.

كانت المهمة الأساسية للكاهن الأكبر الذى يرأس أداء الشعائر ومن معه من مساعديه خدمة تماثيل الآلهة فى پر رع، الناؤوس، أو قدس أقداس المعبد. فكانوا يوقظونها ويغسلونها ويدهنونها بالعطور، ويلبسونها الملابس ويُطعمونها القرابين ثلاث مرات فى اليوم، ويعبدونها ثم يتركونها تنام. وكان معظم المعابد به غشرات الطقوس التى كان الكهنة يؤدونها يوميًا. ففى معبد آمون رع بالكرنك كان هناك ٦٠ طقسًا يوميًا.

كان الكاهن الذى يقوم بالشعائر (وكثير غيره من فئات الكهنة) ملتزمًا بالاغتسال الشعائرى أربع مرات فى الأربع والعشرين ساعة، وباحترام محرمات إقليمه الغذائية (وخاصة عدم تناول السمك)، وعدم ارتداء الملابس الصوفية، وأن يكون حليق الجسم كله بما فى ذلك رأسه)، وأن يجرى له الختان وأن يتعفف جنسيًا. وكان الكهنة يرتدون فى العادة الإزار المصرى الشائع، شنديت، ولكنهم كانوا يضيفون جلد الحيوان والزنار والصدرية.

أثناء عصر الدولتين القديمة والوسطى (ح. ٢٦٨٦-١٦٥٠ ق.م)، لم تكن الغالبية من الكهنة المتفرغين أو الذين يمتهنون الكهنوت، ولم يكونوا يقتربون من تماثيل الآلهة، وكثيراً ما لم يكونوا على معرفة كبيرة بالأمور الدينية. ومع ذلك أدت المنافع المادية التى كانت تتزايد شيئًا فشيئًا إلى وجود سوق للمناصب الكهنوتية، وإلى شىء

والإلهات، وكذلك المراسم السرية المرتبطة ببعث أوزيريس والفرعون وإلوهيته. وكان أحد الاحتفالات الرئيسية احتفال «ظهور سوپدت»(*) الذى يقام فى بداية العام الجديد ويكون بداية لفصل الفيضان، أخت، واحتفال النيل، ليلة الدموع، واحتفال رفع السماء. واعتباراً من الدولة الحَديثة (ابتداء من ح. ١٥٥٠ ق.م)، كان احتفال الأوپت، الذى كانت تُحمل فيه تماثيل الآلهة من معبد الكرنك إلى معبد الأقصر، واحتفال الوادى الجميل، الذى تُحمل فيه تماثيل الآلهة آمون وموت وخونسو فى موكب نيلى داخل مقاصير ذهبية من الكرنك إلى موقع معبد حتحور الجنائزى المقدس فى الدير البحرى على الجانب الآخر من النيل، مناسبات مهمة. ولكن كان الحب سد، اليوبيل الملكى، هو بطبيعة الحال ما يعاد فيه تأكيد إلوهية الفرعون وقوته وكانَ يُقام من الناحية النظرية مرة كل ثلاثين عامًا، وهو ما كان المناسبة الأسمى، ليس للفرعون فحسب، بل للكهنة كذلك.

دار الحياة الملحقة بالمعبد: الكتبة والمعالجون وناسجو الأحلام

كان الكثير من فئات الكهنة، وخاصة ابتداءً من الدولة الحديثة (اعتباراً من ح. ١٥٥٠ ق.م)، يخدم فى مؤسسة مصرية فريدة هى پر غنخ، أى «دار الحياة»، التى يبدو أنها كانت ملحقة بكل المعابد الكبيرة. ونعلم بأمر دور الحياة هذه فى معبد پتاح بمنف، ومعبد مين بقفط، ومعبد أوزيريس بأبيدوس، ومعبد خنوم بإسنا، ومعبد آتون بالعمارنة، ومعبد حورس بإدفو. وكان الناس يذهبون إلى هناك ليتعلموا وليتلقوا العلاج وليشتروا التمائم والنصوص الجنائزية، وليشاركوا فى الأحلام الموجهة. وكان كتبة دار الحياة، سش پر عنخ، ومفسرو الأحلام، پا حرى تپ، والأطباء المعالجون، والمعلمون، والمشَعوذون، وصانعو التمائم وبائعوها يعمَلون فى دور الحياة.

كانت النصوص الدينية تُنسخ من أجل استخدام المعبد والاستخدام الشخصى. وكان ذلك نشاطًا أساسيًا فى دور الحياة. واعتباراً من عصر الدولة الحديثة كان يُستفاد بالكثير من الكهنة فى إعداد وبيع نسخ من «كتاب الموتى» وغيره من مجموعات

(*) نجم الشعرى اليمانية ـ المترجم.

النصوص الجنائزية والتعاويذ التى تُكتب باسم الشخص وتتضمن العديد من الرسومات (المعروفة بالنقوش الصغيرة). وربما كان ذلك الكتاب يمثل مصدراً مهمة من مصادر دخل الكهنة الكتبة.

وكانت المكتبات، المعروفة باسم پر مپات (دار لفائف البردى)، مرتبطة بدار الحياة. ومن الواضح أنها كانت تضم مجموعة كبيرة من أوراق البردى الخاصة بالرقى والسحر تتراوح بين كيفية قتل الشياطين، وكيفية رد التماسيح، وكيفية حماية المرء لنفسه من العين الشريرة، إلى كيفية حماية المنازل والمدن. وكانت هناك أوراق بردى عن كيفية تأويل الأحلام، وأوراق بردى عن البروتوكول الفرعونى من تنظيم المواكب الفرعونية، وحماية الفرعون فى قصره، وإجراءات العبادة والاحتفالات، ومواكب الآلهة وحياة المعابد، والتكنيكات العسكرية، والإمساك بالأسرى، وأوراق بردى عن الصيد والطب ونظرية نشوء الكون، والأساطير والحكايات، والرسومات الجدارية والتماثيل، وهلم جرا. بعبارة أخرى كانت پر مچات تضم كل المعلومات والمعارف المتاحة فى ذلك الوقت.

وكان الطب، الذى يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالرقى والتمائم وبحكا الطبى، أى السحر الطبى، مهنة أساسية للكهنة المتخصصين، أى أطباء سونيو، فى دور الحياة. وبالنسبة لسونيو، لم يكن هناك فصل بين دورهم كأطباء ودورهم ككهنة حكا. ذلك أن المصريين، مثلهم مثل السومريين، كانوا ينظرون إلى المرض والحوادث على أنها من صنع الآلهة، ولهذا السبب لا بد من علاجها فى المقام الأول بالسحر الدينى. ومع ذلك لم يمنع هذا الكهنة البرجماتيين من اختراع نظام طبى عملى معقد، حتى وإن بدا هذا النظام فى بعض الأحيان الآن مضحكًا وخياليًا. وكان نظام مصر الطبى أكثر تقدمًا إلى حد كبير من أنظمة جيرانها، على مر الآلاف من السنين. إذ تضمن هذا النظام عناصر ما يمكن وصفه بأنه الطب العلمى التجريبى، ولكن على عكس اليونانيين وبالطبع أبوقراط (ح. ٤٦٠-٣٧٧ ق.م)، كان من غير اللائق بالنسبة للكاهن/ الطبيب المصرى أن يبحث عن الأسباب الجسمانية الآلية الصرفة للمرض والعلة وأن يتصرف بناءً على ذلك.

كان الكاهن الطبيب، «سونيو»، المصرى يتعامل مع طائفة كبيرة من العلل والحروق

والإصابات وكسر العظام ومشاكل الأسنان وتخفيف الآلام ومنع حمل النساء وعقمهن واختبار الحمل والتشوهات مثل التقزم. وتَعْرِض النصوصُ الطبية المصرية أوصافًا تشريحية مفصلة ودراسات للأسنان والدورة الدموية والجهاز البولى والجهاز العضلى. كما استُخدمت مجموعة مثيرة للإعجاب من الأدوات الجراحية، بما فى ذلك السكاكين والخطاطيف والمثاقيب والملاقط والمناشير والمقصات. وشملت أشكال العلاج الطبى، المسمى سشاو، العديد من التدابير والتكنيكات والجراحة، ولكن رو- الرقى والتعاويذ والتمائم- التى لا غنى عنها كانت مصاحبة لذلك باستمرار.

تورد بردية إيبرز الطبية (ح. ١٥٥٠ ق.م ولكن جزءًا منها يعود فى قدمه إلى عام ٣٠٠٠ ق.م)، وبردية إدوين سميث الطبية (ح. ١٦٠٠ ق.م ولكن ربما يعود جزء منها إلى الدولة القديمة، (ح. ٢٦٨٦-٢١٨١ ق.م)، وبردية كاهون الطبية (ح. ٢١٠٠-١٩٠٠ ق.م) وغيرها من البرديات، الآلاف من طرق العلاج. ويدَّعون أن بعض هذه الطرق اخترعتها الآلهة واستخدمتها.

وشملت طرق العلاج «ماء عين الخنزير مخلوطة بالعسل»، وأسنان الخنزير المسحوقة، ومخ السلحفاة، وشعر الكبش، وفضلات العديد من الحيوانات، وحليب امرأة أنجبت صبيًا، وخلاصة زهور البردى واللوتس، ونباتات وأعشاب من السنط إلى الزعتر؛ ودجم، وهو زيت الخروع القديم السادة. وهناك قائمة تضم الصداع وآلام الأسنان والآثَار المترتبة على الإفراط فى الشراب، وعسر الهضم ووقوف الطعام فى الزور بسبب ضعف القدرة على البلع، وأمراض العين والأذن والأنف والحنجرة واللسان والجلد والمعدة والشعر والأعضاء التناسلية والشرج، بالإضافة إلى الأمراض التى لا يمكن تحديد ماهيتها؛ وهى وخدو، أو جنيو، أو أعا. وبالطبع كان هناك مرض غامض يسببه الأجانب- «المرض الآسيوى»- الذى كان يمكن علاجه بالشعوذة عن طريق تلاوة تعويذة أربع مرات إلى رع وست «فوق زيت ثمرة البان الطازج ورواسب قدر الطهى [و] صدفة السلحفاة»[١٣٦].

لا يمكن أن يكون هناك نقد كبير للوصف الذى جاء فى بردية إيبرز للطريقة التى

(١٣٦) Borghouts, J.F., Ancient Egyptian Magical Texts, p. 37.

عالجت بها إيزيس صداع رع ؛ فقد استعملت خليطًا من الكزبرة والخشخاش والعرعر والأفسنتين وخلطته بالعسل ، بيت ، ودهنت به رأسه . ولكن ماذا نقول عن وصفة بردية كاهون لمنع الحمل التى تشمل أكل روث التمساح والعسل واللبن الرايب؟ كما أن الأنظمة الموصوفة للتأكد من حدوث الحمل مثيرة للدهشة كذلك ؛ وهى إدخال بضع بصلات ، هچيو ، فى المهبل ثم يُحَدَّد إن كان هناك حمل أم لا بناء على الرائحة ، ويمكن معرفة نوع الجنين عن طريق التبول على الحنطة والشعير ، فإن نبتت الحنطة كانت تلك إشارة إلى أن الجنين بنت ، وإن نبت الشعير فالجنين ولد . وكان يجرى التأكد من الخصوبة بوضع الخل فى المهبل حتى الصباح ؛ فإذا شعرت المرأة بطعم الخل فى فمها فى الصباح ، فهذا يعنى أنها خصبة .

كان لدور الحياة وظائف أخرى كثيرة . وربما جرى فى دار الحياة بمنف ، حوالى عام ٢٨٠٠ ق . م ، اختراع تقويم الاثنا عشر شهرًا الشمسية ذى الأربع والعشرين ساعة فى اليوم ، بالإضافة إلى أيام النسىء الخمسة (سُمِّيَت على أيام ميلاد أوزيريس وإيزيس وحورس وست ونفتيس) بحيث تكون معًا ٣٦٥ يومًا . وجرى تصحيح هذا النظام فى النهاية بالسنوات الكبيسة وتصحيحات الوقت الكبرى كل ١٤٠٠ سنة .

وربما جرى فى دور الحياة ابتكار الرياضيات والهندسة وفن الكتابة المصرية وإتقانها . كما أنه فى دار الحياة كذلك كان الكهنة يتولون مسئولية تعليم أبناء حاشية الفرعون والأعيان الصغار . وكان سبى ، طقس الختان ، يُجرى هناك كذلك . ويبدو أن هذه الممارسة ارتبطت بكل من الشروط الشعائرية ومفهوم النظافة . وعادة ما كانت مقصورة على الذكور البالغين فى حاشية الفرعون ، والأعيان والكهنة ، مع أن أبناء الميسورين من عامة الناس كان يُجرى لهم الختان كذلك فى بعض الأحيان ، كما ورد فى لوحة نجع الدير التى تعود إلى عصر الانتقال الأول (ح . ٢١٨١-٢٠٥٥ ق . م) (موجودة حاليًا فى معهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو)[١٣٧] .

يبدو أن تفسير الأحلام كان من بين الوظائف الأكثر شعبية للكهنة المرتبطين بدار الحياة . وكانت رؤية الأحلام بطبيعة الحال ذات أهمية دينية كبيرة ، قبل قدماء المصريين

---

(١٣٧) Wilson, John in ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 326.

(وبعدهم) بكثير، ولكن المصريين ابتكروا نظامًا من أعقد أنظمة الأحلام الموجهة وتفسير الأحلام فى التاريخ. وأصبحت الأحلام المستثارة وتفسير الأحلام عنصرين أساسيين فى نظام السحر، حكا.

كان المصريون يعتقدون أن رسوت، الحلم، مصدره عالم الإلهى، أى فى ذلك الجزء من الإلهى الذى يحمله كلَ إنسَان داخله، وهو الكا. فكان المصريون يرون أن حالة الحلم توجد فى عالم قريب من الموت، ذلك العالم الذى يلتقى فيه الإنسان بكاه ويكون قريبًا فيه من الآلهة ويمكنه أن يرى ويعيش تجارب لا يمكنه أن يراها ويعيشها فى الحياة العادية. وكان الإنسان يحلم بكاه، قرينه، أى ذاته الأخرى الأكثر صدقًا وكمالاً، وكان يغوص فى عالم من الموت المؤقت وفى الشواش الأزلى. وفى هذه الحالة كان يصل إلى الآلهة، وإلى الشياطين، وإلى الأرواح التى تعيش فى دوات، العالم الآخر. وكان هذا يُمكّن الشخص من أن يعالَج من المرض فى الحلم، ويتلقى أجوبة عن الأسئلة ونصائح وأوامر من الآلهة ويتنبأ بالأحداث أو يعمل بناءً على ذلك، إما لتحقيق النجاح أو لمنع المصائب.

من الواضح أن هذه المعتقدات جعلت المصريين يتبعون طرقًا للأحلام الموجهة والمستثارة شبيهة بتلك الموصوفة فى الأنظمة الشامانية وغيرها (وأحدثها ما فى كتب كارلوس كاستانيدا Carlos Castaneda عن نظام ياكوى Yaqui السرى المكسيكى).

وبطبيعة الحال كان أبناء الآلهة، الفراعنة، الحالمين المميزين، ومتلقى الرسائل المميزين من الآلهة. ولكن الكهنة كانوا فى العادة هم من يفسرون تلك الأحلام، كما كانوا يفسرون سائر الأحلام كافة. ومن أشهر الأحلام ما رآه فرعون المستقبل تحتمس الرابع (ح. ١٤٠٠-١٣٩٠ ق.م)، المنقوش على لوحة بين مخالب شنسپ عنخ، «الصورة الحية»، أبى الهول الكبير فى الجيزة. فى ذلك الوقت كانوا يعتقدَون أن حور ام أخت (حورس فى الأفق) هو الإله مجسدًا فى أبى الهول الكبير. وجاء حورس فى الأفق خبرى رع أتوم لتحتمس الثانى فى المنام ليبلغه أنه سوف يصبح فرعون تا وى، الأرضين، ويطلب منه أن يزيل من حول أبى الهول الرمال التى تخنقه. وبالطبع أزال تحتمس الرمال وبالرغم من حقيقة أنه لم يكن الابن الأكبر للفرعون الحاكم أمنحتپ

الثانى (ح. ١٤٢٧-١٤٠٠ ق.م)، فقد أصبح الفرعون بعد حوالى ثلاثين سنة. ورأى أمنحتپ الثانى وسيتى الأول (ح. ١٢٩٤-١٢٧٩ ق.م) ومرنپتاح (ح. ١٢١٣-١٢٠٣ ق.م) وتانوت أمانى (ح. ٦٦٤-٦٥٦ ق.م) وكثيرون غيرهم من الفراعنة أحلامًا نبأتهم فيها الآلهة بأنهم سوف ينتصرون فى معارك مهمة.

ويمدنا ما يسمى «كتاب الأحلام» فى بردية تشستر بيتى الثالثة (يعود تاريخها إلى بداية عصر الأسرة التاسعة عشرة، ح. ١٢٩٥ ق.م وتوجد حاليًا بالمتحف البريطانى، غير أنه من المحتمل أن يعود أصل مضمونها إلى عصر الدولة الوسطى، ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م)، وكذلك برديات تعود إلى عصر الاحتلال الرومانى (٣٠ ق.م-٣٩٥ ميلادية)، بشبكات تفسير الأحلام التى يستخدمها الكهنة. وربما تبدو هذه الشبكات مثيرة للضحك بالنسبة لنا فى وقتنا هذا لأننا لم نعد نوجد فى سياق يمكننا من فهم السبب فى نسب المعنى الرمزى لمواقف وأشياء بعينها. ومع ذلك فقد انطلقت قواعد تفسير الأحلام التى وضعها فرويد من نفس الاعتقاد الذى انطلق منه المصريون، والديانات بصورة عامة، وهو أن الأحلام لها دلالات مشفرة (انظر المجلد الثانى، الفصل الرابع عشر، عن دور مصر باعتبارها مجتمعًا محوريًا).

وتقول شبكة الأحلام المصرية إنه إذا رأى شخص نفسه فى الحلم «جالسًا فى شجرة» فهذه علامة جيدة تشير إلى «القضاء على أعدائه». وإذا رأى نفسه «يحفر حفرة فى بئر عميقة» فهذه علامة سيئة تشير إلى أنه سوف «يدخل السجن». وتعنى «رؤية القزم» أن الشخص سوف «يفقد نصف حياته». وتعنى رؤية شخص ما «يرتدى ملابس آسيوية» أنه سوف «يفقد وظيفته». أما رؤيته نفسه «يأكل خيارًا» ففأل سيء يعنى أن «المشاكل وشيكة». ورؤيته نفسه يزور بوزيريس (أبى صير)(*)؛ أمر طيب؛ فذلك يعنى أنه سوف «يعيش حتى سن متقدمة فى العمر». وتعتبر رؤية «الثعبان» أمرًا طيبًا (*)، فذلك يعنى أن المؤن فى الطريق. وأن تحلم المرأة بأنها تلد قطًا يعنى أنها ستلد «الكثير من الأطفال»، ولكن «ولادة حمار» تعنى أنها سوف تلد «طفلاً أبله».

(*) على عكس المعتقد الشعبى المصرى حاليًا، ذلك أن الثعبان فى الحلم عدو، ويكون الحلم خيرًا إذا قتل النائم الثعبان أو قطع رأسه ـ المترجم.

من الواضح أن الجنس كان له وجود كبير فى الأحلام المصرية وأدى إلى ظهور ما يبدو فى الوقت الراهن تفسيرات غير عادية. فرؤية الشخص نفسه فى الحلم «يضاجع امرأة» علامة سيئة تعنى «الحداد». ورؤية «فَرْج المرأة» علامة سيئة كذلك معناها حدوث «مصائب كبيرة». ومَن ناحية أخرى فإن مضاجعة الرجل أمه أو أخته أو بقرة فى الحلم فأل حسن للحالم الذكر، بينما تعنى مضاجعة اليربوع(*) أن هناك «محاكمة» وشيكة. ومن الفأل الحسن أن ترى المرأة نفسها تضاجع كبشًا، ذلك أن «الفرعون سوف يكون كريمًا معها»، غير أن مضاجعة حصان أمر سيئ لأنها سوف تكون «عنيفة مع زوجها»(١٣٨).

نعرف بشكل مؤكد أنه أثناء العصر البطلمى اليونانى (ح. ٣٣٢-٣٢ ق. م) وبعد ذلك، كانت الأحلام المستثارة والموجهة ممارسة معتمدة فى معابد الإله سرابيس اليونانى المصرى، وخاصة فى الإسكندرية ومنف. وكان قضاء ليلة من رؤية الأحلام المستثارة والموجهة فى المَهْجَع الملحق بمعبد من المعابد تحت إشراف أحد الكهنة الذين كان اليونانيون يسمونهم oneirocrite ممارسة شائعة. ويعتقد بعض علماء المصريات أن اليونانيين هم الذين أدخلوا الحلم الموجه مصر. ومع ذلك فإنه يبدو من سياق نصوص مثل بردية تشستر بيتى الثالثة، التى تكاد دليلاً على أن تلك الممارسات كانت موجودة فى المعابد المصرية وبيوت الحياة بين حاشية الفرعون والأعيان، قبل انتشارها شيئًا فشيئًا بين العامة. بل إنه يبدو أن oneirocrite نسخة يونانية من پا حرى تپ.

أثناء العصر اليونانى كان الإله بس، الذى يمارس عمله من معبد أوزيريس المحطم فى أبيدوس، وسيط أحلام ذائع الصيت. وباعتبار بس panthee، أى الإله الذى له دور حمائى سحرى، حكا، محدد، كان المصريون واليونانيون يعتبرونه ذا قوة كبيرة فى دفع الأخطار الملازمةَ لحالة الحلم.

(*) نوع من الفئران يتميز بقائمتيه الخلفيتين الطويلتين اللتين تجعلانه يقفز لمسافات طويلة، وهو يعيش فى الخلاء - المترجم.

(١٣٨) Sauneron, Serge in Les Songe Et Leur Interprétation, Editions du Seuil, Paris, 1959, pp. 33-37, Serge, Les Prêtres de l'ancienne Egypte, pp. 183-185 and Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 495.

كان مفسر الأحلام پا حرى تپ، أو oneirocrite، يؤكد حماية الإلهة نيت أو الإله بس للحالم، وكان يفسر الحَلم، وكان يناشد إيزيس أن تمنع الأحلام السيئة (المفترض أنها الكوابيس)، ويواسى الحالم ويعالجه إن خرج من جلسته منزعجًا. فإذا جاء حلم سيء، استحضر إيزيس بتعويذة ما - «تعالى إلىَّ يا أمى إيزيس! انظرى، إنى أرى شيئًا بعيدًا عنى، فى مدينتى! - وكان وجه الحالم يدلك بـ«أعشاب طازجة منقوعة فى الجعة والمر»[١٣٩]، وكانت إيزيس باعتبارها معالجة ومواسية تظهر كثيرًا فى الأحلام والرؤى (مثل مريم المسيحية).

وطبقًا لما جاء فى «بردية لندن وليدن السحرية»، كانت الأسئلة المكتوبة توجَّه لبس وكانت الأجوبة تبلغ للسائل الذى يمضى الليلة فى مهجع الأحلام الملحق بحرم المعبد. ويشير هذا النص إلى المراحل العديدة فى رؤية الأحلام المستثارة والموجهة، بما فى ذلك التطهر بمحلول الماء والنطرون، ووضع مرهم معد خصيصًا فى العينين، والتعاويذ والرقى، والحملقة فى مصباح يحمل نقوشًا سحرية إلى أن يظهر بس، وبعد ذلك ينام الشخص.

طبقة الجنود المحترفين الصغيـرة

أثناء تاريخ مصر المبكر، وخاصة فى عصر الدولة القديمة، من الواضح أنه لم تكن هناك حاجة إلى جيش دائم ذى أية أهمية. صحيح أنه كانت هناك معارك كثيرة، ولكن القليل منها هو ما كان يرقى إلى مستوى الحروب الكبيرة. وكان الجنود، واعيو، فى تلك الفترة ومع تلك الفترة يسيرون حفاة، وكانوا يرتدون شنديت، إزارًا، أو كانوا عراة، وكانوا يحملون أعلامًا يعلوها طوطم الإقليم وكانوا مسلحين بالدبابيس والحراب والأقواس والسهام والدروع. وكانوا يشكلون الحرس الملكى والميليشيات الصغيرة فى عاصمة كل إقليم ويخضعون لإمرة حكام الأقاليم، بينما كان يجرى تجنيد جنود إضافيين تبعًا للضرورة. وكانت مهامهم الأساسية هى الحفاظ على النظام فى

(١٣٩) Sauneron, Serge in Les Songe Et Leur Interprétation, Editions du Seuil, Paris, 1959, pp. 33-37, Serge, Les Prêtres de l'ancienne Egypte, pp. 183-185 and Wilson, John in Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, p. 495.

موقع مشروعات التشييد الكبرى مثل الأهرام والمعابد، التى كان الفلاحون والصناع يجندون للعمل فيها. وكان الجنود يصاحبون كذلك البعثات التجارية وبعثات السلب والنهب. ونادراً ما كان يُرسل الجنود وأفراد الميليشيا بأعداد كبيرة للحرب فى الخارج. ومع ذلك فمن الواضح أن ذلك حدث أحياناً فى عهد الفرعون پپى الأول (ح. ٢٣٢١-٢٢٨٧ ق.م) أو الفرعون مرنرع (ح. ٢٢٨٧-٢٢٧٨ ق.م) على سبيل المثال، حين غزت الميلشيات تساندها أعداد كبيرة من المجندين من أنحاء مصر والنوبة رتنو الغرب آسيوية لقمع «سكان الرمال» (الشاسو).

كان الجنود المحترفون يشكلون طبقة صغيرة. وكانت تعطى لكل منهم قطعة من الأرض ومؤن وفيرة من الطعام والنبيذ. وكان الفرعون باستمرار هو القائد الأعلى لهذه القوات. وعادة ما كانت هذه الجماعة الصغيرة الدائمة من الجنود والقادة هى التى تتولى تخطيط وتنفيذ الواجبات العملية الخاصة بالدفاع عن الحدود، وكذلك تنظيم حملات غزو البلاد الأخرى ونهبها.

فيما عدا «الحق الطبيعى» الذى كانت مصر تراه فى ضمها للنوبة، فهى لم تكن بحاجة إلى مستعمرات وكانت تحتاج من حين لآخر إلى ثروة البلاد الأخرى فحسب. وكانت قوتها الزراعية والاقتصادية من الشدة بحيث لم تكن لديها فى العادة حاجة فعلية إلى شن الحرب ضد الشعوب الأخرى، باستثناء حاجتها من حين لآخر إلى الذهب والجرانيت والأخشاب والتوابل والحيوانات النادرة والأحجار الكريمة والعبيد. وكان ذلك الاكتفاء الذاتى مقروناً بالثقة بالنفس الدينية والثقافية والحياة المتحضرة. وعلى أساس نسبى، نجد أنه حتى الفلاحين كانوا يحيون حياة طيبة مقارنة بالفلاحين فى الأقطار المجاورة. وعلاوةً على ذلك كانت حدود مصر الطبيعية كافة، التى تشكلها الصحراء والبحر، تحميها من الغزو.

مقارنة بسومر، كانت مصر فى الألفية الثالثة قبل الميلاد مثالاً للفضيلة. فقد كانت الحرب هى الشغل الشاغل يوميّا للسومريين وجزءاً لا يتجزأ من ثقافتهم. فقد أجبرت حقيقة كون سومر تقع فى منطقة مفتوحة دون أن تكون لها حواجز طبيعية تحميها من الغزو السومريين على اتخاذ موقف عسكرى صلب، ولكن يبدو واضحًا كذلك أنهم كانوا يجدون متعة فى خوض الحرب.

استُخدم المرتزقة على مر التاريخ المصرى؛ فكان هناك النوبيون والليبيون فى الدولة القديمة، وبدو الصحراء النوبية، المجاى فى عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق. م) والأفارقة والسوريون و«شعوب البحر»(*) فى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق. م) واليونانيون والليديون فى العصر المتأخر (٧٤٧-٣٣٢ ق. م).

مع حلول عصر الانتقال الأول فحسب (ح. ٢١٨١-٢٠٥٥ ق. م)، وكان وقت عدم استقرار سياسى وانقسام البلاد إلى الكثير من الدويلات المتنافسة والانهيار الاقتصادى، يمكن الحديث عن الجيوش المحترفة ذات الأحجام الكبيرة فى مصر.

ولم يحدث حتى بداية الدولة الحديثة أن كان هناك جيش كبير ودائم - مشا - يجرى تنظيمه. وكان ضباط هذا الجيش مصريين، ولكن مرة أخرى كان معظم الجنود، واعيو، من المرتزقة. وعكست هذه القوة المحاربة الكبيرة تعطش مصر الإمبريالى للسيطرة على البلاد الأجنبية، وشعوبها، ومواردها. وكان الأمر كذلك بشكل خاص منذ ح. ١٤٥٨ ق. م حين بدأ تحتمس الثالث حملاته العسكرية فى رتنو الغرب آسيوية وفى أعماق النوبة.

ومع ذلك لم تكن الحاجة إلى جيش قوى ترتبط بما يفرضه ارتقاء مصر إلى وضع أكبر قوة إمبريالية واستعمارية فى العالم، بل ارتبطت كذلك بتنافس القوى الكبرى فى الامتداد الغرب آسيوى المضطرب فى ذلك الوقت. ولم يكن أمام مصر خيار سوى التهيؤ لنمط حروب الفتح المعممة.

وربما كان على مصر كذلك أن تسيطر على المنطقة العازلة التى تكونها فلسطين وسوريا وشرق البحر المتوسط وطرق تجارتها الرئيسية كى لا تكون خاضعة للبابليين والآشوريين والحوريين والحثيين والميتانيين.

كانت مصر حتى عصر الدولة الحديثة واحدة من أقل الدول عدوانًا فى العالم القديم ولا يبدو أنه كان لديها شغف طبيعى بالحرب. والواقع أن سترابو (ح. ٦٠ ق. م-٣٨ ميلادية) أشار فى كتابه «الجغرافيا» إلى أن مصر فى القرن الأول الميلادى كانت «مكتفية

(*) شعوب البلاد المطلة على بحر إيجه - المترجم.

ذاتيًا» و«لا تميل كثيرًا إلى الحرب»، الأمر الذى أثار استغراب الرومان المحبين للحرب. وكان أدولف إرمان كذلك يعتقد أن المصريين كانوا «مسالمين» أساسًا على الدوام، ولكنه كان يعتقد كذلك أنهم «ليسوا مولعين بالصراع والبطولة»[١٤٠]. وكان إرمان مخطئًا تمامًا فى إصداره هذا التقييم الشامل، ويبدو أن سترابو لم يأخذ فى اعتباره السياق المؤقت للموقف المصرى. فربما كان عدم ميل المصريين للحرب أثناء الاحتلال الرومانى يتصل بالحالة التى كانوا عليها من الانهيار العام والخضوع لسادتهم الاستعماريين أكثر منه ببغضهم الطبيعى للحرب. وأثناء عصر الدولة الحديثة، بل وإلى حد ما أثناء عصر الدولة الوسطى (ح. ٢-٥٥-١٦٥٠ ق.م)، أظهر المصريون على نحو كبير أنهم صاروا واحدة من أكبر الدول الإمبريالية فى العالم.

الصنّاع والفلاحون: أقنان فى واقع الأمر

حين يتصل الأمر بالممارسات الدينية والحقوق المجتمعية لما يسمون رخيت، العوَام- الفلاحون والصناع/ الفنانون والتجار والعمال- فإننا لا نعرف الكثير. فمعظم المعلومات التى استُخرجت حتى الآن تتصل بالديانات المصرية وحقوق الفراعنة والأعيان. فقليل جدًا من العوَام مَن أمكنه تحمل تكاليف إقامة المقابر التى تصمد أمام الزمن والتحنيط المعقد (وإذا استطاعوا فربما كانوا يميلون إلى معتقدات النخبة على أية حال). وعلاوة على ذلك فقد كانوا عاجزين فى العادة عن ترك سجلات عن حياتهم، ولو على الأوستراكا أو الشقافة؛ ، لأنهم جميعًا على وجه التقريب كانوا أميين. وقليل من العوَام هم من ارتقوا إلى منزلة عليا، ولكن هؤلاء كانوا استثناءً فى واقع الأمر.

كانت الديانة على نحو تام مسألة بين الفرعون والكهنة والآلهة. فلم يكن للعوَام دور مهم فيها. إذ كانوا مجبرين على أن يرضوا بمنزلتهم الاجتماعية وبما أنجزه الفرعون الإله مع الآلهة بطريقة سحرية للحفاظ على النظام والتوافق الكونى والقومى والطبيعى. ولم يكن باستطاعتهم المشاركة فى حياة المعبد بما يتعدى دخول فناء المدخل، حيث كانوا يتجمعون عند صرح المدخل، بخنت، الأول محملقين كى يحظوا بلمحة من الطقوس التى تتم فى ناووس قدس الأقداس البعيد حيث يؤون تماثيل الآلهة.

(١٤٠) Strabo, the Geography, 17.1.53 and Erman, Adolf, La Religion des Egyptiens, pp. 189-190.

من الواضح أن الشعائر والصلوات بالبيت وفى المقاصير المحلية المخصصة للآلهة الصغرى كانت منتشرة، ولكن يبدو أن السحر، فى أشكال التمائم والتعاويذ واللعنات، كان التجربة اليومية الأكثر تكلفة بالنسبة للعَوَام. وكانت أهم الفترات الدينية بالنسبة لهم هى الاحتفالات الدينية العديدة حين كانت تماثيل الآلهة المخفية فى المقاصير المحمولة تُحمل فى المواكب. ففى تلك المناسبات كان الناس يهجمون على الآلهة، بصفتها التنبؤية، بما لديهم من أسئلة. وكانت الآلهة تجيب بلباقة بنعم أو لا تتخذ شكل حركة إلى الأمام أو إلى الخلف من جانب الكهنة الذين يحملون الإله فى مقصورته.

ما إن مُنح الناس كافة الحق فى الحياة الآخرة، على الأقل اعتباراً من بداية عصر الانتقال الأول (ح. ٢١٨١ ق.م)، حتى كان أهم حدث دينى - بالنسبة للموسرين من العَوَام على الأقل - هو الطقوس والشعائر المعقدة المحيطة بالموت والتحنيط والجنازة والدفن فى مقبرة بها نصوص سحرية ومؤن وأثاث وأعمال فنية. غير أن تكاليف تحقيق تلك الواجبات كلها كانت من الارتفاع بحيث كان الناس العاديون يحققون أقل القليل منها. ولم تصبح الجودة وأشكال التحنيط الأقل تكلفة والمقابر الأكثر متانة أمراً مألوفاً إلا فى العصر المتأخر (ابتداءً من ح. ٧٤٧ ق.م). ويبدو أن زيارة العَوَام لـ«دار الحياة» كثرت أثناء العصر المتأخر.

كما رأينا، فإنه حتى الأسرة السادسة تقريبًا (ابتداءً من ح. ٢٣٤٥ ق.م)، كانت المنتجات الزراعية واليدوية للفلاحين والحرفيين والصناع تخص الفرعون الذى كان يترك لهم نسبة منها يعيشون بها. وبعد ذلك التاريخ كان الفلاحون والحرفيون والصناع أحراراً من الناحية النظرية وكان يمكنهم تملك الأملاك. وظهرت طبقة وسطى صغيرة نتيجة لذلك، ولكننا ما زلنا لا نعلم إلا القليل جداً عنها. وظل معظم العَوَام مرتبطين ارتباطًا مباشراً بضياع الفرعون أو الأعيان أو المعبد، وكانوا يُعتبرون سمدت أو مرت، أى خدم أو أقنان. وتوفر المجموعة الضخمة التى بالمتحف المصرى بالقاهرة من «المنشآت» - النماذج المصغرة - للعَوَام الذين يقومون بالخبز وصنع الجعة والعمل فى صوامع الغلال والصيد بعض المعلومات المتعلقة بالحياة اليومية للناس العاديين.

كان الفلاحون - سختى ، عمال الحقل - يعملون بجد الساعات الطوال ، ذكوراً كانوا أم إناثًا . وكانت تلكَ هى الحال على نحو خاص اعتباراً منذ نهاية فصل الفيضان ، أخت ، حتى نهاية فصل الحصاد ، شمو ، بعد ثمانية أشهر . وخلال موسم الفيضان كانَوا يخضعون للتجنيد فى مهام إنشَائية وفى خدمة الجيش ، وهو ما كانوا يحصلون مقابله على أجر عينى ضئيل .

كان الفلاحون يعملون فى ظل مراقبة شديدة من الكتبة وجباة الضرائب ويخضعون للضرائب الباهظة والضرب والعقوبات القاسية لتخلفهم عن تسديد الضرائب . وعادة ما كانت الضرائب تساوى ٦٠٪ من محصولهم وعادة ما كانت الأرض التى يفلحونها تؤجر مقابل حوالى ٣ بوشل (*) من المنتج عن كل فدان . كما كانت المنتجات المصنَّعة ، كالخبز والحصير والكتان ، تستخدم كذلك لتسديد الضرائب .

ولا بد أن عمل الصناع والفنانين ، حموتيو ، الذين كانوا يُعتبرون مهنة واحدة ، كانت كمية ضخمة . إذ كانوا ينتجَون المبانى والمعابد والمقابر والفن والتمائم والمصنوعات والترع والقوارب والعربات والأسلحة والسلع المستخدمة فى الحياة اليومية التى تتراوح بين أوراق البردى والحلى والكتان الفاخر ومستحضرات التجميل والأدوات والأثاث . وربما كان إنتاجهم للاقتصاد المصرى الثانى والموازى ، للحياة الآخرة ، أكبر وأعظم .

وكان نحاتو (جنوتى) وصناع مدن المعابد الكبيرة مثل منف وهليوپوليس وطيبة يمثلون طائفة نخبويَة تتمتع بالامتيازات . وكانوا منظمين فى أخويات دينية فعلية . وعادةً ما كانوا يفخرون بعملهم ولم يكن هناك من يدفعهم لأن يسرعوا فى عملهم . وكان لهم المأوى والمأكل وتُدفع لهم أجور عينية ، ولكنهم كانوا معزولين عن العالم فى واقع الأمر ، مع أنه من الواضح أنه كانت هناك بعض الاتصالات الخارجية . ويبدو من المؤكد أن الصناع كانوا يعامَلون بطريقة أفضل كثيراً من تلك التى كان الفلاحون يعامَلون بها ؛ فهم على أقل تقدير لم يكونوا من نفس فئة الخدم ، سمدت .

قليل ما نعرفه عن حياة الصناع اليومية . غير أن ما يزيد على ٣٠ ألف أوستراكا (عُثر عليها فى بئر) ، و ٢٠٠ بردية ، والكثير من اللوحات ، والكثير من المقابر التى عُثر عليها

(*) مكيال إنجليزى يساوى ٣٦,٣٥ لتراً - المترجم .

فى خرائب مدينة العمال والصناع بدير المدينة على البر الغربى من الأقصر التى تعود إلى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠-١٠٦٩ ق.م) يمدنا بصورة فريدة، وإن لم تكن كاملة، عن الحياة اليومية للصناع من عامة الشعب فى مصر. إذ كانت المعتقدات والاهتمامات السياسية الدينية والاقتصادية والقانونية والاجتماعية والعائلية، والنزاعات والجرائم، وأسباب عدم الذهاب إلى العمل فى بعض الأيام، والرسومات الواقعية، ومنها مناظر جنسية صريحة وبعض الأمور التافهة، مسجلة فى تلك الوثائق.

وقد أقام صناع دير المدينة هؤلاء المقابر الملكية وزينوها فى وادى الملوك بطيبة، ويبدو أنهم كانوا يعملون لمدة ثمانى ساعات يوميًا فى ورديتين كل منهما أربع ساعات، وكانت أجورهم تُدفع عينًا كما هو الحال بالنسبة لسائر العمال. وكانت مساحة قريتهم لا تزيد على ١,٦ فدان وتتكون من ٧٠ منزلاً مبنية بالطوب اللبن وأساسها من الحجر وتتكون من طابق واحد وتضم ثلاث غرف ولها شرفات فى السطح وغرفة خزين تحت الأرض ومطبخ خلف المنزل. وفى معظم الحالات ربما كان عدد الصناع يصل إلى حوالى ١٣٠ صانعًا ولم يكن إجمالى عدد السكان بمن فيهم الأطفال والنساء لا يزيد على ألف شخص. وكان لدير المدينة محكمتها وجبانتها.

ونعلم على وجه اليقين أن هؤلاء العمال كان يبجلون الإلهة الأم حتحور فى وظيفتها الطيبية الخاصة بالحياة الآخرة، وإله الحرَف بتاح، وبالطبع أوزيريس ملك العالم الآخر والبعث. ونعلم كذلك مما تسمى «أناشَيد التوبة»، التى عُثر عليها منقوشة على العديد من اللوحات فى دير المدينة، أن هؤلاء العمال كانت لديهم مشاعر «التواضع . . . والجريمة والعقاب، والندم، والعفو» التى يبدو أنها تتناقض تناقضًا حادًا مع غطرسة الأعيان المعتادة. وتشير ميريام ليشتهايم إلى أن «أناشيد التوبة» كان تشكل إلى حد ما نمطًا جديدًا من «التدين الشخصى» (كما يعتقد ج. هـ. برستد) و«ديانة الفقراء» (كما يعتقد ب. جن B. Gunn)، ولكنها تؤكد على أن «ما أثمر فى الدولة الحديثة هو الوعى الذاتى بالشخص الفرد» وهو ما كان «المنتج النهائى لتطور طويل». والواقع أن عبارات من قبيل «آمون رع . . . الذى يأتى استجابة لصوت الفقراء الذين هم فى شدة» أو«[كنتُ] رجلاً جاهلاً وأحمق/ لا يعرف الفرق بين الخير

والشر . . . الذروة [مرت سجر إلهة جبانة طيبة] تضرب ضربة أسد ضار/ وتلاحق من يغضبها!» أو «وربماَ ترى عَينَاى آمون كل يوم/ كما يحدث مع الرجل الصالح»(١٤١) توضح المشاعر التى كانت فى ازدياد بالفعل فى الدولة الوسطى (ح. ٢٠٥٥-١٦٥٠ ق.م) المتعطشة للعدل.

كما رأينا، كانت الإضرابات كانت تقع أحيانًا فى دير المدينة نتيجة لعدم دفع الأجور وسوء المعاملة، ولكن لا يبدو بحال من الأحوال أن تلك الاحتجاجات الطارئة على الظلم أثَّرت على إخلاص العمال العميق للفرعون الإله، وعلى دوافعهم الدينية العميقة. وقد يبدو أن لقب صناع دير المدينة نفسه، وهو «خدم مكان الحق»، ست ماعت، بوادى الملوك، يشير إلى أنهم كانوا يمثلون نخبة. ولا يمكن النظر إلى مجتمع دير المدينة المحلى على أنه يمثل حالة معظم المصريين العاديين. فقد كان مجتمعًا مغلقًا يتمتع بالامتيازات ومن الواضح أن كثيرين من أفراده كانوا يعرفون الكتابة، مما وضعهم ضمن أقلية أو ربما ما يقل عن ١ بالمائة من إجمالى سكان مصر أثناء عصر الدولة الحديثة. وتدل بعض المقابر فى دير المدينة على أن أصحابها كانت لهم موارد اقتصادية كبيرة. بل إنه من الواضح أن بعض الصناع كانوا من الثراء بحيث كانوا يملكون العديد من العبيد، كما تشير مقبرة قِن(*) (TT4)

منذ عام ١٩٩١ عثر عالم المصريات المصرى زاهى حواس (مولود فى ١٩٤٧م) على أكثر من ٦٠٠ مقبرة تضمن هياكل عظمية لمن يبدو أنهم عمال مجندون ولكنهم قابلون لعملهم، ورؤساء عمال ـ يسمون «أصدقاء خوفو» و«سُكارى منكاورع» ـ بموقع أهرام الجيزة بالقرب من نزلة السَّمَّان. وتشير محتويات المقابر، وتتضمن لوحات ونقوشًا ونصوصًا، إلى معتقدات دينية وممارسات سحرية معقدة تشمل اللعنات وقائمة بقرابين الأطعمة التى تقدم للميت (كعك وبصل ولحم بقر وتين وجعة ونبيذ وغير ذلك). وكان هناك أمل قوى فى الحياة الآخرة بالرغم من حقيقة أن أيًا من تلك الأجساد لم يكن محنطًا، مما يشير إلى أنه فى ذلك الوقت (ح. ٢٥٨٩-٢٥٠٣ ق.م) لم يكن فى متناول العَوَام أن «يجَهَّزوا» للحياة الآخرة. ويذكر الدكتور حواس أن هؤلاء العمال «كانوا

(١٤١) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 104-110

(*) لقبه هو «مثّال آمون فى مكان الحق» ـ المترجم.

يحبون الجعة . . . ويأكلون الكثير من الخبز . . . وكانوا يحصلون على قدر جيد من الرعاية بصورة عامة من الفراعنة [وكانوا يحصلون على] خدمة طبية طارئة» . ويذكر الدكتور حواس إلى أن أطوال الأشخاص تتراوح بين خمسة وستة أقدام (١٥٠-١٨٠سم)، و يتراوح متوسط أعمارهم بين ٣٠ و٣٥ عامًا، وكانت حالتهم الصحية سيئة، وهو ما يُفترض أن سببه العمل الشاق . ويفترض حواس أن قرية العمال بالجيزة نسخة تعود إلى عصر الدولة القديمة لقرية عمال دير المدينة(١٤٢) .

مع أن هيرودوت (ح. ٤٨٤-٤٢٠ ق . م) ذكر بعد زيارته لمصر حوالى عام ٤٤٠ ق . م فى كتابه «التواريخ» أن المصريين «أصح الناس جميعًا، بعد الليبيين»، يبدو أن المصريين العاديين فى كل العصور لم يكونوا فى صحة جيدة جدًا وتتفشى فيهم الأمراض والتشوهات الناجمة عن العمل الشاق . وكثيراً ما تكشف صور الأشعة السينية التى التقطت للمومياوات التى فى المتحف البريطانى وبدأها پ . هـ . ك . جراى فى الستينيات، وكذلك العديد من الدراسات التى أجريت على المومياوات والهياكل العظمية والبقايا، أن هناك تزايداً مذهلاً فى تصلب الشرايين وتيبس المفاصل وضعف الأسنان وأمراض كالسل واعتلال القلب والجذام والعديد من الأمراض الطفيلية . وكان معدل وفيات الأطفال مرتفعًا . وانتهت دراسة أجرتها فرانسواز دونان Françoise Dunand وروچر ليشتنبرج Roger Lichtenberg على ٢٠٠ مومياء تعود إلى الفترة من القرن الأول ق . م إلى القرن الخامس الميلادى عُثر عليها فى دُوش بواحة الخارجة فى الصحراء الواقعة على بعد ٧٥ ميلاً من طيبة - منطقة «شديدة الفقر» - وتضمنها كتاب «المومياوات، رحلة فى الخلود» Mummies, A Voyage Through Eternity إلى أن «كل فرد تقريبًا» من بين هؤلاء الأشخاص «له بنية نحيفة وطول متوسط (الرجال ١,٦٥ متر [٥أقدام و٤ بوصات] والنساء ١,٥٥ متر [٥أقدام وبوصة واحدة]» . . . وكانوا يعانون «من بعض العلل الطبية» و«كان الكل تقريبًا فى حالة صحية سيئة»(١٤٣) .

---

(١٤٢) www.guardians.net/hawass/buildtomb.htm and www.guardians.net/spotight-hawass-2001.htm

(١٤٣) Herodotus, Books I-II, 2.77.3 and Dunand, Françoise and Lichtenberg , Roger, Mummies, A Voyage Through Eternity, pp. 92, 93, 118.

كان زى كل من الأعيان والعَوَام فى العادة إزاراً بسيطًا، شنديت، حيث كان إزار الأعيان بطبيعة الحال من القماش الفاخر. وظل الشنديت بأشكاله المختلفة اللباس الرجالى الأكثر شيوعًا، غير أنه اعتباراً من الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق. م)، أضيفت إلى الزى قمصان وقلنسوات وخوذات مصممة تصميمًا معقداً. ونادراً ما كانوا يلبسون النعال، ولم يكونوا يلبسونها قط فى حضور أحد الأعيان أو إحدى الشخصيات الملكية. وكانت الباروكات المصنوعة من الشعر الطبيعى أو الصوف أو أية ألياف أخرى جزءاً أساسيًا من عادات التزين الرجالية بالنسبة لكل من يقدر على تحمل تكلفتها. واعتباراً من الأسرة الأولى على أقل تقدير (ح. ٣١٠٠-٢٨٩٠ ق. م)، كان الرجال حليقو الرءوس، ولكن استناداً إلى الصلايات المبكرة (ح. ٣١٠٠ ق. م) لم يكن هذا هو الحال قبل ذلك. كما تبين الصلايات أن المصريين الأوائل كثيراً ما كانوا يلبسون حوامل للعضو.

الهيمنة الذكورية المؤسسة وحقوق المرأة غير المسبوقة

لا بد من تنويه خاص يتعلق بوضع المرأة المصرية. فقد كانت المرأة المصرية تتمتع بحرية تزيد كثيراً على ما تتمتع به المرأة فى الأقطار المجاورة. ومع ذلك كان الدور الأساسى للمرأة، ست، هو أن تكون حمت وموت، أى زوجة وأم، وكانت مكانتها تحدد بناءً على الرجل، حم، الذى يصبح زوجًا، حى، لها. ويبدو أن الزواج لم يكن موضوعًا لطقس دينى ما. وكانت المرأة تتزوج عادةً فى الرابعة عشرة من عمرها وكانت تعتبر عالة على الرجل وسلبية وخاضعة. وكانت المرأة تصوَّر فى الرسومات والتماثيل بصورة عامة أصغر من زوجها حجمها وتقف خلفه. ومع ذلك كانت لها حقوق الامتلاك، وكان يمكنها ممارسة بعض المهن، وكان يمكنها رفع الدعاوى فى المحاكم، ولم تكن تحت الوصاية القانونية للرجل، وكان يمكنها أن ترث وأن تحدد ورثتها فى وصية، وأن ترفع دعوى طلاق فى المحكمة. وكما هو الحال فى كل مكان، كانت المرأة الفلاحة تشارك زوجها الأعمال الزراعية.

ويبدو أن زى المرأة حتى الدولة الحديثة (ح. ١٥٥٠ ق. م) كان شبيهًا بإزار الرجل، شنديت. وكانت المرأة ترتدى كذلك ثوبًا من نسيج القطن أو الكتان الشفاف الطويل

الملتصق على جسمها (وكان فى العادة أبيض اللون وأحيانًا أصفر أو أحمر)، وكان يمتد من أسف صدرها العارى إلى كاحليها، وكان بالفعل يكشف عن كل مفاتنها. وكان الأطفال قبل بلوغهم الحلم، مسو أو هويو، لا يرتدون الملابس بالمرة وكانت لهم خصلة شعر تميل على أحد الجانبين. وكانت المرأة الخادمة، باكت، ترتدى نفس الثوب النسائى الأساسى ولكنها كانت فى بعض الأحيان عارية إلا من أحزمة جلدية تغطى صدرها ومنطقة أعلى الفخذين. وكانت الباروكات إحدى بنود الزى المهمة، وكذلك كانت القلادات والأساور. وكانت العطور والزيوت وأدوات المكياج تُستعمل على نطاق واسع. واعتباراً من الدولة الحديثة، اتسعت تلك الأشكال المعتادة من زى المرأة المصرية لتشمل أثوابًا أكثر تعقيداً ومطرزة ومزينة بالخرز واستخدام المشد (شسْمت) تحت الأثواب. وكانت المرأة ترتدى فى بعض الأحيان معطفًا فوق الثوب، ولكنه كان كذلك من الكتان الفاخر بحيث كان شفافًا بالفعل.

كما هو الحال بالنسبة للرجل، اكتسبت المرأة فى النهاية الحق فى الحياة الآخرة، ولكن كان من النادر وجود مقابر مخصصة للنساء بخلاف زوجات الأعيان، ما لم يكنّ أنفسهن قد بلغن مكانة خاصة. واعتباراً من حوالى ٢٦٥٠ ق.م فى الدولة القديمة حتى نهاية الدولة الوسطى (ح. ١٦٥٠ ق.م) كانت زوجات الفراعنة يدفن فى أهرام صغيرة مجاورة للهرم الرئيسى، ولكن اعتباراً من ١٥٠٠ ق.م فى عصر الدولة الحديثة كن يدفن فى المقابر المنحوتة فى الصخر لأزواجهن أو فى مقابر منفصلة. وفى أغلب الأحيان كانت المرأة العادية تشارك زوجها قبره. وكانت النساء على الدوام يساهمن إسهامًا فعالا فى الطقوس الجنائزية التى تجرى لأزواجهن.

أول نساء فى التاريخ المسجل يصبحن حاكمات رفيعات الشأن كن مصريات. وأصبح العديد منهن ملكات (فراعنة). كانت الأولى مرت نيت (ح. ٢٩٥٠ ق.م) التى ربما كانت وصية على العرش قبل عهد دن(*) أو فى أعقابه. ومن بين الملكات المصريات المبكرات الأخريات نيتى قرط (نيتوكريتيس باليونانية، ح. ٢١٨٤-٢١٨١

(*) تزوج دن أشهر ملوك الأسرة الأولى، الذي ظهر في عصره ملك الوجهين القبلى والبحرى، مرت نيب، التى يعنى اسمها محبوبة الإلهة نيت ربة صا الحجر بالوجه البحرى، في إطار ما يعتقد بعض المؤرخين أن ملوك مصر فى ذلك العصر اعتادوا عليه من اتخاذ زوجات لهم من الدلتا لتوطيد العلاقات بين الوجهين القبلى والبحرى. وقد عُثر لها على مقبرة ضخمة فى أبيدوس - المترجم.

ق.م) وسوبك نفرو (ح. ١٧٩٩-١٧٩٥ ق.م). غير أن أشهرهن كانت حتشپسوت (ح. ١٤٣٧-١٤٥٨ ق.م). «من تحتضن آمون، أول النساء»، وحتشپسوت بالفعل امرأة كانت نيسوت، ملكًا، وليست امرأة كانت ملكة، وعادةً ما كانت تصور بملابس وسمات الفرعون الذكر، بما فى ذلك اللحية المستعارة.

الواقع أن مصطلح «ملكة» لم يُستخدم قط، بل استُخدم لقب «حمت نيسو ورت» أى «الزوجة الملكية الكبرى». وكان السلطة الملكية امتيازًا مقصوراً علَى الذكور. وهنا يكمن غموض عهدى مرت نيت ونيتى قرط. ومنذ عهد رع چدف (ح. ٢٥٦٦-٢٥٥٨ ق.م) كان الفرعون ينجبه رع من خلَال إحدى زوجاته ليكون ابنًا لرع. وانتهى بعض علماء المصريات إلى أن الفراعنة الإناث - ما عدا سوبك نفرو وحتشپسوت - كن وصيات على العرش ولسن فراعنة. ومع ذلك فليس هناك شك فى حالة حتشپسوت أنها لم تكن فرعونًا فحسب، بل كانت كذلك حاكمًا قويًا وحازمًا، بالرغم من حقيقة أنها بدأت كوصية على تحتمس الثالث الطفل (ح. ١٤٧٩-١٤٢٥ ق.م) قبل أن تغتصب لقبه بالمعنى الحرفى للكلمة وتجعلهم يتوجونها فرعونًا.

رغم ذلك كانت أقرب رفيقات الفرعون إليه يحصلن على ألقاب كبيرة ويُمنحن سلطة سياسية ودينية ضخمة. وكان ذلك هو الحال بشكل خاص بالنسبة لـ«حمت نيسوت ورت» (الزوجة الملكية الكبرى)، أى زوجة الفرعون الأساسية، وبالنسبة لأمه، «موت نيسوت» (أم الملك)، وبالنسبة لسائر زوجاته، «حموت نيسوت» (زوجات المَلك). ومع ذلك فإن هذا الأمر لم يكن يحدث بانتظام تام، فقد كان جزء من شرعية الفرعون فى كثير من الأحيان يعود إلى زواجه من «الوريثة الملكية»، أى أخته الشقيقة أو غير الشقيقة ابنة أحدى زوجات أبيه.

واعتبارًا من الأسرة الثامنة عشرة (ح. ١٥٥٠-١٢٩٥ ق.م) كانت إحدى زوجات الملك أو بناته «حمت نتر نت إمن» (زوجة الإله آمون)، أى التى ضاجعها الإله آمون وأنجب منها فرعونَ المستقبل.

كانت خصوصية مصر غير العادية، وتشمل الإمكانية النادرة لأن تصبح امرأة حاكمًا رفيع الشأن، هى التخفيف الكبير للعادات التقييدية المتعلقة بالنساء الموروثة من

مجتمعات العصر الحجرى الحديث الزراعية المستقرة ذات القيم الأبوية الصارمة . وكان هذا التيسير للمواقف والشرائع الدينية المتعلقة بالمرأة تتناقض تناقضًا شديدًا مع جيران مصر ؛ فقد حافظت المجتمعات الزراعية المتقدمة بصورة عامة على قواعد أشد صرامة .

المثال الجيد الذى يوضح ذلك ـ وإن كان مثالاً منعزلاً ـ هو «متن الحكمة» الذى يعود إلى الأسرة الثامنة عشرة (ح. ١٥٥٠-١٢٩٥ ق . م) وهو «تعاليم آنى» (موجودة حاليًا فى المتحف المصرى) التى تقول : «لا تتحكم فى زوجتك داخل منزلها . . . لا تقل لها : «أين هو؟ بل فلتأت أنت به!» . . . إنها السعادة أن تكون يدها معها . . . » وينبغى مقارنة هذا الموقف بـ «تعاليم بردية إنسنجر» (موجودة فى متحف رييك بليدن) التى جاءت بعد ذلك بزمن طويل فى القرن الأول الميلادى ، ولكن ربما كان تأليفها فى نهاية العصر البطلمى (القرن الأول ق . م؟) . وهى تبين إلى أى مدى تسرب كُرْه النساء عند اليونان ، الذى يتناقض تمامًا مع الموقف المصرى القديم ، إلى القيم الدينية والاجتماعية المصرية التقليدية : «الشخص المتغطرس من الرجال يكون الأول بين الناس . » و«لا يزيد ما يكتشفه المرء فى يوم من الأيام عن قلب المرأة عن [ما يعرفه عن] السماء»(١٤٤) .

تعجب هيرودوت من اختلاف مصر عن أى بلد آخر عرفه ومن اختلاف العادات المصرية ؛ « . . . وضعوا عادات وقوانين مخالفة فى الغالب لعادات سائر البشرية وقوانينها . » وأدهشه على نحو خاص الوضع المستقل للمرأة المصرية التى «تبيع وتشترى بينما الرجل باق فى البيت ينسج . . . ويحمل الرجال الأحمال على رءوسهم ، والنساء على أكتافهن . . . وتُناول المرأة الماء واقفة ، ويُناولها الرجل جالسًا . . . ليست هناك امرأة مكرسة لخدمة أى إله أو إلهة]وهيرودوت هنا مخطئ بالطبع ... [لا يُجبر الأبناء على مساعدة والديهم على عكس إرادتهم ، ولكن البنات لابد لهن من مساعدتهم . . . « وكما هو حال الكثير من ملاحظات هيرودوت ، فإن هذا خليط من الملاحظات الدقيقة والأخطاء والتعميمات المبالغ فيها ، ولكنه شهد بأن المرأة كانت أكثر حرية فى مصر منها فى أى بلد آخر فى ذلك الزمان .

(١٤٤) Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, p, 143 and Lichtheim, Miriam, Ancient Egyptian Literature, Volume II, pp. 190 and 195.

كان اليونانيون تروِّعهم الحقوق التى تتمتع بها المرأة المصرية. وربما كان ذلك الرَّوع وعدم الفهم هو ما جعل اليونانيين والرومان يشيعون عن المرأة المصرية أنها متحررة جنسيًا أو خليعة ومشاكسة. فقد أشار هيرودوت يصف الحج إلى معبد الإلهة القطة باستت فى بوباستيس (تل بسطا): «بينما كانوا يسافرون بالنهر إلى بوباستيس، حين كانوا يقتربون من أية بلدة كانوا يرسون بقاربهم على الشاطئ. وبعد ذلك كانت بعض النساء... يصحن ساخرات من نساء البلدة، وكانت الأخريات يرقصن، وغيرهن يقفن ويرفعن إزارهن... وحين وصلوا إلى بوباستيس أقاموا احتفالاً قدموا فيها أضاحى كثيرة، وشربوا من النبيذ فى ذلك العيد الدينى أكثر مما شربوه فى العام المنصرم بكامله.»(١٤٥).

ربما يكون هيرودوت على حق فى هذا الوصف للجو الاحتفالى الذى كان فيه الكثير من النساء «يسدلن شعورهن». ومع ذلك، وبصورة عامة، فإنه يبدو أن المجتمع المصرى كان مجتمعًا متحشمًا، وأن الزواج من امرأة واحدة، والحياة الأسرية، والأطفال، والإخلاص الجنسى كانت الأعمدة الأساسية لنسق المرأة العقلى. واعتباراً من الدولة الوسطى (ابتداءً من ح. ٢٠٥٥ ق.م)، كان اللقب المعتاد للمرأة المتزوجة هو «نبت پر» (ربة الدار).

ومع ذلك فقد كان تعدد الزوجات موجوداً، حتى وإن اقتصر عادةً على العائلة المالكة. ونعلم أن كلمة حبسوت تصف الزوجة الثانية أو الثالثة أو المحظية. وكان تعدد الزوجات والحريم والمحظَيات بالنسبة لأفراد العائلة المالكة والأثرياء وأصحاب النفوذ أموراً منتشرة فى مصر انتشارها فى أنحاء غرب آسيا. كما كان البغاء أمرًا مألوفًا كذلك، وخاصة بين فرق الغناء والرقص الجوالة المخصصة للإلهة حتحور والإله بس. وكانت تلك النساء موشمات ويضعن ماكياجًا ثقيلاً وكن يتبخترن عاريات. ويتخيل المرء أنهن يتقاضين أجرًا على ما يقدمن من خدمة، غير أنه ليس هناك سجل معروف يدل على ذلك.

لم تكن الإباحية الجنسية غائبة؛ إذ عُثر على الكثير من التماثيل والرسومات

(١٤٥) Herodotus, Books I-II, 2.35.2-4 an 2.60.

والأوستراكا والأشياء وقصائد الحب الإباحية الصريحة جنسيًا. وتقدم النصوص المصرية العديد من التلميحات إلى طرق الإثارة الجنسية (وأبرزها استخدام الشعر المستعار والبصل!)، وتستخدم قواعد تفسير الأحلام للرجال والنساء الكثير من التشابهات الجنسية. ويوجد فى بردية تورين الإباحية التى تعود إلى القرن التاسع عشر (ح. ١٢٩٥-١١٨٦ ق.م) (الموجودة حاليًا فى المتحف المصرى بتورينو) مجموعة من الرسومات التوضيحية للأوضاع الجنسية، وبشكل خاص الأعضاء الضخمة التى يستمتع بها النساء استمتاعًا تامًا.

الرق المعتدل

مع أن الرق لم يكن مؤسسة رسمية حتى قيام الدولة الحديثة، فمن الواضح أنه حتى أثناء الدولة القديمة كان هناك عدد من العبيد، وكانوا يُعرفون باسم حميو أو باكيو. وكان معظم العبيد يخدمون الفرعون وأسرته وكبار الإدرايين والكهنة وقادة الجيش فى مهام تتراوح بين الخدمة المنزلية (باك) إلى واجبات المعبد والمهام الزراعية والتحجير وغيرها من الأعمال. وبعد الدولة الحديثة، انتشر الرق انتشاراً كبيراً. والمثال الذى يوضح ذلك بشكل يدعو للدهشة نجده فى بردية هاريس الكبرى التى تشير إلى أن رمسيس الثالث (ح. ١١٨٤-١١٥٣ ق.م) تبرع للمعبد بعبيد بلغ عددهم ١١٣٤٣٣ عبداً، ذهب منهم ٨٦٤٨٦ لمعبد آمون فى الكرنك[١٤٦].

كانت الغالبية العظمى من العبيد أسرى حرب ولاجئين ومهاجرين. غير أن بعض الفلاحين المصريين كانوا يبيعون أنفسهم عبيداً. وكان بإمكان الفلاح أن يشترى نفسه من الرق. وكان لدى بعض الفلاحين والصناع والتجار من الطبقة الوسطى عبيدهم. وبالطبع لم يكن لدى العبيد أملاك أو حقوق ميراث. وفى بعض الحالات كان يمكن للعبد الزواج من فلاحة حرة دون أن يغير ذلك من وضعه كعبد شيئًا. غير أن أبناءهما كانوا يعتبرون من الناحية النظرية جزءاً من طبقة الفلاحين.

ومقارنة بالبلاد المجاورة، ومنها إسرائيل، التى كانت كذلك تمارس نظام رق معتدل نسبيًا، كان نظام الرق المصرى يمثل ما يمكن تسميته تلطيفًا بالرق المعتدل.

(١٤٦) Erman, Adolf, Life in Ancient Egypt, p. 300 and 302 and Breasted, James Henry, Ancient records of Egypt, Vol, 4, pp. 92-107.

خاتمـــة

تلقى الفـصـول السابقـة نظرة عـامـة على السـيـاقـات التى أدت إلى ظهـور مـصـر الأسطورية التى تركت آثاراً غامضة تغرى أجيال المستقبل؛ إنها مصر، أصل الشجرة الذى تفرع منه الكثير من جوانب الحضارة الحديثة.

وفى الجزء الثانى سوف نبحث كيف أن تلك السياقات المبكرة أدت إلى نتائج محددة، حيث خلق المصريون الحلول الأصيلة للمشاكل السياسية والمجتمعية والدينية والوجودية والميتافيزيقية.

وفيما يلى القضايا والموضوعات الرئيسية فى الجزء الثانى «النتائج: كيف أصبحت مصر أصل الشجرة»:

* البحث عن حل لمشكلة (فضيحة!) الموت.
* المقابر الضخمة والتحنيط.
* أوزيريس، أول إله مُخَلِّص فى التاريخ.
* الدين لا يتعامل بجدية مع الأخلاق.
* النظام المعقد للأرواح العديدة وبقاؤها بعد الموت.
* تعدد الآلهة وحكم رجال الدين والتوحيد.
* الفجوة التى لم تُسَد بين اللاهوت والأخلاق والإيمان بالأخرويات الخاصة بالتوحيد المكتمل.
* اختراع إخناتون لأول توحيد، خطوة مهمة فى تاريخ البشرية.
* الانهيار السريع للتوحيد والعودة إلى تعددية أديان آمون رع.
* ثورة العمارنة الفنية.
* العلاقات المصرية العبرانية المدعومة والمثبتة وقضيتها الأساسية، أصول التوحيد.

* أوج القوة المصرية فى كل المجالات : السياسية والاقتصادية والعسكرية والدينية والفنية .

* الحكم الفارسى (ح. ٥٢٥-٤٠٥ ق . م) وبداية نهاية مصر فى أوج عظمتها .

* الحكم اليونانى (٣٣٢-٣٢ ق . م) .

* ظهور التوحيد المسيحى اعتباراً من القرن الثانى الميلادى .

* الفتح الإسلامى (٦٤٢ ميلادية) .

* الرؤى الدينية المصرية مقارنة برؤى السومريين والعبرانيين والهندوس والزرادشتيين واليونانيين والمسيحيين الأوائل والمسلمين .

* مصر ، مجتمع محورى حقيقى وخيالى يَهُم أفريقيا وإسرائيل واليونان والعالم المسيحى والممارسات السرية الأوروبية ، والتأثيرات المصرية المجنونة فى وقتنا الحالى .

* إعادة اكتشاف مصر باعتبارها أصل الشجرة .

* * *

المؤلف فى سطور

● سيمسون نايوڤتس

عمل سيمسون نايوڤتس رئيسًا لتحرير إذاعة فرنسا الدولية فى پاريس، حيث كتب وأذاع موضوعات عن أساليب الحياة والسياسة والدين. وقد نُشرت مقالاته وقصصه وقصائده فى الولايات المتحدة وكندا. وفاز نايوڤتس بجوائز مجلس الفنون الكندى، ومجلس الفنون بكيبك. وكان قد تخرج من جامعة كونكورديا حيث تخصص فى أنساق المعتقدات الدينية. وهذا هو أول كتاب له ينشره فى الولايات المتحدة الأمريكية.

***

المترجم فى سطور

● أحمد محمود

- حاصل على ليسانس الآداب - قسم اللغة الإنجليزية بآداب القاهرة عام ١٩٧٣م، ودبلوم الدراسات العليا فى الترجمة ـ قسم اللغة الإنجليزية بآداب القاهرة، ١٩٨٧م، وهو حاليًا رئيس قسم الترجمة بمجلة «كل الناس» وعضو اتحاد الكُتَّاب، وعضو نقابة الصحفيين. وحصل المترجم على جائزة محمد بدران عن ترجمة كتاب «طريق الحرير» وله مقالات مترجمة فى مجلتى «وجهات نظر» و«الثقافة العالمية».
- نشرت له ترجمات الكتب التالية:

* الناس فى صعيد مصر، وينيفريد بلاكمان، دار عين، القاهرة ١٩٩٥م
* طريق الحرير، إيرين فرانك، وديڤيد براونستون، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ١٩٩٧.
* عالم ماك، بنجامين باربر، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ١٩٩٨م.

* التراث المغدور، روبرت دنيا، وچون فاين، المشروع القومى للترجمة، القاهرة. ١٩٩٨م.
* العولمة ـ النظرية الاجتماعية، رونالد روبرتسون، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ١٩٩٩م (بالاشتراك مع نورا أمين)
* تشريح حضارة، بارى كيمب، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٠م
* صناعة الثقافة السوداء، إليس كاشمور، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٠م.
* صناعة الخبر ـ فى كواليس الصحف الأمريكية، چون هاملتون وچورچ كريمسكى، دار الشروق، القاهرة
* التحالف الأسود ـ وكالة الاستخبارات المركزية والمخدرات والصحافة، ألكسندر كوكبرن وچيفرى سانت كلير، المشروع القومى للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٢م (ط ١) ٢٠٠٣م (ط٢).
* الاقتصاد السياسى للعولمة، تحرير نجير وودز، المشروع القومى للترجمة، ٢٠٠٣م.
* أساطير بيضاء، روبرت يانج، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٣م.
* الاقتصاد السياسى للعولمة، تحرير نجير وودز، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٣م.
* العولمة والشراكة الذكية، محاضر محمد، الأعمال الكاملة، دار الكتاب اللبنانى، القاهرة ٢٠٠٣م.
* التنمية الإقليمية والمجتمع الباسيفيكى، محاضر محمد، الأعمال الكاملة، دار الكتاب اللبنانى، القاهرة ٢٠٠٣م.
* الفولكلور والبحر، هوراس بيك، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٤ .
* الشرق الأوسط والولايات المتحدة، ديڤيد ليش (محرر)، المشروع القومى للترجمة، القاهرة، ٣٧٦ ٢٠٠٥م.
* الحياة بعد الرأسمالية، اقتصاد المشاركة، مايكل ألبرت، المشروع القومى للترجمة، القاهرة ٢٠٠٥م.

***

المشروع القومى للترجمة

المشروع القومى للترجمة مشروع تنمية ثقافية بالدرجة الأولى، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١ ـ الخروج من أَسْر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢ ـ التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣ ـ الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤ ـ ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنبًا إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥ ـ العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦ ـ الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

* * *

المشروع القومى للترجمة

-١	اللغة العليا	چون كوين	أحمد درويش
-٢	الوثنية والإسلام (ط١)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
-٣	التراث المسروق	چورج چيمس	شوقى جلال
-٤	كيف تتم كتابة السيناريو	إنجا كاريتنيكوڤا	أحمد الحضرى
-٥	ثريا فى غيبوبة	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
-٦	اتجاهات البحث اللسانى	ميلكا إڤيتش	سعد مصلوح ووفاء كامل فايد
-٧	العلوم الإنسانية والفلسفة	لوسيان غولدمان	يوسف الأنطكى
-٨	مشعلو الحرائق	ماكس فريش	مصطفى ماهر
-٩	التغيرات البيئية	أندرو. س. جودى	محمود محمد عاشور
-١٠	خطاب الحكاية	چيرار چينيت	محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى
-١١	مختارات شعرية	ڤيسواڤا شيمبوريسكا	هناء عبد الفتاح
-١٢	طريق الحرير	ديڤيد براونيستون وأيرين فرانك	أحمد محمود
-١٣	ديانة الساميين	روبرتسن سميث	عبد الوهاب علوب
-١٤	التحليل النفسى للأدب	چان بيلمان نويل	حسن المودن
-١٥	الحركات الفنية منذ ١٩٤٥	إدوارد لوسى سميث	أشرف رفيق عفيفى
-١٦	أثينة السوداء (جـ١)	مارتن برنال	بإشراف: أحمد عتمان
-١٧	مختارات شعرية	فيليب لاركين	محمد مصطفى بدوى
-١٨	الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية	مختارات	طلعت شاهين
-١٩	الأعمال الشعرية الكاملة	چورج سفيريس	نعيم عطية
-٢٠	قصة العلم	ج. ج. كراوثر	يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح
-٢١	خوخة وألف خوخة وقصص أخرى	صمد بهرنجى	ماجدة العنانى
-٢٢	مذكرات رحالة عن المصريين	چون أنتيس	سيد أحمد على الناصرى
-٢٣	تجلى الجميل	هانز جيورج جادامر	سعيد توفيق
-٢٤	ظلال المستقبل	باتريك بارندر	بكر عباس
-٢٥	مثنوى (٦ أجزاء)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
-٢٦	دين مصر العام	محمد حسين هيكل	أحمد محمد حسين هيكل
-٢٧	التنوع البشرى الخلاق	مجموعة من المؤلفين	بإشراف: جابر عصفور
-٢٨	رسالة فى التسامح	چون لوك	منى أبو سنة
-٢٩	الموت والوجود	چيمس ب. كارس	بدر الديب
-٣٠	الوثنية والإسلام (ط٢)	ك. مادهو بانيكار	أحمد فؤاد بلبع
-٣١	مصادر دراسة التاريخ الإسلامى	چان سوفاجيه - كلود كاين	عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب
-٣٢	الانقراض	ديڤيد روب	مصطفى إبراهيم فهمى
-٣٣	التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية	أ. ج. هوبكنز	أحمد فؤاد بلبع
-٣٤	الرواية العربية	روچر آلن	حصة إبراهيم المنيف
-٣٥	الأسطورة والحداثة	بول ب . ديكسون	خليل كلفت
-٣٦	نظريات السرد الحديثة	والاس مارتن	حياة جاسم محمد

٣٧-	واحة سيوة وموسيقاها	بريجيت شيفر	جمال عبد الرحيم
٣٨-	نقد الحداثة	آلن تورين	أنور مغيث
٣٩-	الحسد والإغريق	بيتر والكوت	منيرة كروان
٤٠-	قصائد حب	آن سكستون	محمد عيد إبراهيم
٤١-	ما بعد المركزية الأوروبية	بيتر جران	عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد
٤٢-	عالم ماك	بنچامين باربر	أحمد محمود
٤٣-	اللهب المزدوج	أوكتافيو پاث	المهدى أخريف
٤٤-	بعد عدة أصياف	ألدوس هكسلى	مارلين تادرس
٤٥-	التراث المغدور	روبرت دينا وچون فاين	أحمد محمود
٤٦-	عشرون قصيدة حب	بابلو نيرودا	محمود السيد على
٤٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٤٨-	حضارة مصر الفرعونية	فرانسوا دوما	ماهر جويجاتى
٤٩-	الإسلام فى البلقان	هـ . ت . نوريس	عبد الوهاب علوب
٥٠-	ألف ليلة وليلة أو القول الأسير	جمال الدين بن الشيخ	محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى
٥١-	مسار الرواية الإسبانو أمريكية	داريو بيانويبا وخ. م. بينياليستى	محمد أبو العطا
٥٢-	العلاج النفسى التدعيمى	ب. نوفاليس وس . روچسيفيتز وروجر بيل	لطفى فطيم وعادل دمرداش
٥٣-	الدراما والتعليم	أ . ف . ألنجتون	مرسى سعد الدين
٥٤-	المفهوم الإغريقى للمسرح	ج . مايكل والتون	محسن مصيلحى
٥٥-	ما وراء العلم	چون بولكنجهوم	على يوسف على
٥٦-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١)	فديريكو غرسية لوركا	محمود على مكى
٥٧-	الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢)	فديريكو غرسية لوركا	محمود السيد و ماهر البطوطى
٥٨-	مسرحيتان	فديريكو غرسية لوركا	محمد أبو العطا
٥٩-	المحبرة (مسرحية)	كارلوس مونييث	السيد السيد سهيم
٦٠-	التصميم والشكل	چوهانز إيتين	صبرى محمد عبد الغنى
٦١-	موسوعة علم الإنسان	شارلوت سيمور - سميث	بإشراف : محمد الجوهرى
٦٢-	لذّة النّص	رولان بارت	محمد خير البقاعى
٦٣-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٦٤-	برتراند راسل (سيرة حياة)	آلان وود	رمسيس عوض
٦٥-	فى مدح الكسل ومقالات أخرى	برتراند راسل	رمسيس عوض
٦٦-	خمس مسرحيات أندلسية	أنطونيو جالا	عبد اللطيف عبد الحليم
٦٧-	مختارات شعرية	فرناندو بيسوا	المهدى أخريف
٦٨-	نتاشا العجوز وقصص أخرى	ڤالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
٦٩-	العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين	عبد الرشيد إبراهيم	أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى
٧٠-	ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية	أوخينيو تشانج رودريجث	عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد
٧١-	السيدة لا تصلح إلا للرمى	داريو فو	حسين محمود
٧٢-	السياسى العجوز	ت . س . إليوت	فؤاد مجلى
٧٣-	نقد استجابة القارئ	چين ب . تومبكنز	حسن ناظم وعلى حاكم
٧٤-	صلاح الدين والمماليك فى مصر	ل . ا . سيمينوڤا	حسن بيومى

٧٥-	فن التراجم والسير الذاتية	أندريه موروا	أحمد درويش
٧٦-	جاك لاكان وإغواء التحليل النفسى	مجموعة من المؤلفين	عبد المقصود عبد الكريم
٧٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٧٨-	العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية	رونالد روبرتسون	أحمد محمود ونورا أمين
٧٩-	شعرية التأليف	بوريس أوسبنسكى	سعيد الغانمى وناصر حلاوى
٨٠-	بوشكين عند «نافورة الدموع»	ألكسندر بوشكين	مكارم الغمرى
٨١-	الجماعات المتخيلة	بندكت أندرسن	محمد طارق الشرقاوى
٨٢-	مسرح ميجيل	ميجيل دى أونامونو	محمود السيد على
٨٣-	مختارات شعرية	غوتفريد بن	خالد المعالى
٨٤-	موسوعة الأدب والنقد (جـ١)	مجموعة من المؤلفين	عبد الحميد شيحة
٨٥-	منصور الحلاج (مسرحية)	صلاح زكى أقطاى	عبد الرازق بركات
٨٦-	طول الليل (رواية)	جمال مير صادقى	أحمد فتحى يوسف شتا
٨٧-	نون والقلم (رواية)	جلال آل أحمد	ماجدة العنانى
٨٨-	الابتلاء بالتغرب	جلال آل أحمد	إبراهيم الدسوقى شتا
٨٩-	الطريق الثالث	أنتونى جيدنز	أحمد زايد ومحمد محيى الدين
٩٠-	وسم السيف وقصص أخرى	بورخيس وآخرون	محمد إبراهيم مبروك
٩١-	المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق	باربرا لاسوتسكا - بشونباك	محمد هناء عبد الفتاح
٩٢-	أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر	كارلوس ميجيل	نادية جمال الدين
٩٣-	محدثات العولمة	مايك فيذرستون وسكوت لاش	عبد الوهاب علوب
٩٤-	مسرحيتا الحب الأول والصحبة	صمويل بيكيت	فوزية العشماوى
٩٥-	مختارات من المسرح الإسبانى	أنطونيو بويرو باييخو	سرى محمد عبد اللطيف
٩٦-	ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى	نخبة	إدوار الخراط
٩٧-	هوية فرنسا (مج١)	فرنان برودل	بشير السباعى
٩٨-	الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٩٩-	تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠)	ديفيد روبنسون	إبراهيم قنديل
١٠٠-	مساءلة العولمة	بول هيرست وجراهام تومبسون	إبراهيم فتحى
١٠١-	النص الروائى: تقنيات ومناهج	بيرنار فاليط	رشيد بنحدو
١٠٢-	السياسة والتسامح	عبد الكبير الخطيبى	عز الدين الكتانى الإدريسى
١٠٣-	قبر ابن عربى يليه آياء (شعر)	عبد الوهاب المؤدب	محمد بنيس
١٠٤-	أوبرا ماهوجنى (مسرحية)	برتولت بريشت	عبد الغفار مكاوى
١٠٥-	مدخل إلى النص الجامع	چيرارچينيت	عبد العزيز شبيل
١٠٦-	الأدب الأندلسى	ماريا خيسوس روبييرامتى	أشرف على دعدور
١٠٧-	صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى اللاتينى المعاصر	نخبة من الشعراء	محمد عبد الله الجعيدى
١٠٨-	ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى	مجموعة من المؤلفين	محمود على مكى
١٠٩-	حروب المياه	چون بولوك وعادل درويش	هاشم أحمد محمد
١١٠-	النساء فى العالم النامى	حسنة بيجوم	منى قطان
١١١-	المرأة والجريمة	فرانسس هيدسون	ريهام حسين إبراهيم
١١٢-	الاحتجاج الهادئ	أرلين علوى ماكليود	إكرام يوسف

١١٣- راية التمرد	سادى بلانت	أحمد حسان
١١٤- مسرحيتا حصاد كونجي وسكان المستنقع	وول شوينكا	نسيم مجلي
١١٥- غرفة تخص المرء وحده	فرچينيا وولف	سمية رمضان
١١٦- امرأة مختلفة (درية شفيق)	سينثيا نلسون	نهاد أحمد سالم
١١٧- المرأة والجنوسة فى الإسلام	ليلى أحمد	منى إبراهيم وهالة كمال
١١٨- النهضة النسائية فى مصر	بث بارون	لميس النقاش
١١٩- النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى	أميرة الأزهرى سنبل	بإشراف: رءوف عباس
١٢٠- الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط	ليلى أبو لغد	مجموعة من المترجمين
١٢١- الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية	فاطمة موسى	محمد الجندى وإيزابيل كمال
١٢٢- نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان	چوزيف فوجت	منيرة كروان
١٢٣- الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية	أنينل ألكسندرو فنادولينا	أنور محمد إبراهيم
١٢٤- الفجر الكاذب: أوهام الرأسمالية العالمية	چون جراى	أحمد فؤاد بلبع
١٢٥- التحليل الموسيقى	سيدرك ثورپ ديڤى	سمحة الخولى
١٢٦- فعل القراءة	ڤولڤانج إيسر	عبد الوهاب علوب
١٢٧- إرهاب (مسرحية)	صفاء فتحى	بشير السباعى
١٢٨- الأدب المقارن	سوزان باسنيت	أميرة حسن نويرة
١٢٩- الرواية الإسبانية المعاصرة	ماريا دولورس أسيس جاروته	محمد أبو العطا وآخرون
١٣٠- الشرق يصعد ثانية	أندريه جوندر فرانك	شوقى جلال
١٣١- مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى	مجموعة من المؤلفين	لويس بقطر
١٣٢- ثقافة العولمة	مايك فيذرستون	عبد الوهاب علوب
١٣٣- الخوف من المرايا (رواية)	طارق على	طلعت الشايب
١٣٤- تشريح حضارة	بارى ج. كيمب	أحمد محمود
١٣٥- المختار من نقد ت. س. إليوت	ت. س. إليوت	ماهر شفيق فريد
١٣٦- فلاحو الباشا	كينيث كونو	سحر توفيق
١٣٧- مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية على مصر	چوزيف مارى مواريه	كاميليا صبحى
١٣٨- عالم التليفزيون بين الجمال والعنف	أندريه جلوكسمان	وجيه سمعان عبد المسيح
١٣٩- پارسيڤال (مسرحية)	ريتشارد ڤاچنر	مصطفى ماهر
١٤٠- حيث تلتقى الأنهار	هربرت ميسن	أمل الجبورى
١٤١- اثنتا عشرة مسرحية يونانية	مجموعة من المؤلفين	نعيم عطية
١٤٢- الإسكندرية : تاريخ ودليل	أ. م. فورستر	حسن بيومى
١٤٣- قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى	ديرك لايدر	عدلى السمرى
١٤٤- صاحبة اللوكاندة (مسرحية)	كارلو جولدونى	سلامة محمد سليمان
١٤٥- موت أرتيميو كروث (رواية)	كارلوس فوينتس	أحمد حسان
١٤٦- الورقة الحمراء (رواية)	ميجيل دى ليبس	على عبدالرءوف البمبى
١٤٧- مسرحيتان	تانكريد دورست	عبدالغفار مكاوى
١٤٨- القصة القصيرة: النظرية والتقنية	إنريكى أندرسون إمبرت	على إبراهيم منوفى
١٤٩- النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس	عاطف فضول	أسامة إسبر
١٥٠- التجربة الإغريقية	روبرت ج. ليتمان	منيرة كروان

١٥١- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى	مجموعة من المؤلفين	محمد محمد الخطابى
١٥٣- غرام الفراعنة	فيولين فانويك	فاطمة عبدالله محمود
١٥٤- مدرسة فرانكفورت	فيل سليتر	خليل كلفت
١٥٥- الشعر الأمريكى المعاصر	نخبة من الشعراء	أحمد مرسى
١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى	چى أنبال وآلان وأوديت ڤيرمو	مى التلمسانى
١٥٧- خسرو وشيرين	النظامى الكنجوى	عبدالعزيز بقوش
١٥٨- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢)	فرنان برودل	بشير السباعى
١٥٩- الأيديولوچية	ديڤيد هوكس	إبراهيم فتحى
١٦٠- آلة الطبيعة	پول إيرليش	حسين بيومى
١٦١- مسرحيتان من المسرح الإسبانى	أليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا	زيدان عبدالحليم زيدان
١٦٢- تاريخ الكنيسة	يوحنا الآسيوى	صلاح عبدالعزيز محجوب
١٦٣- موسوعة علم الاجتماع (جـ ١)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
١٦٤- شامبوليون (حياة من نور)	چان لاكوتير	نبيل سعد
١٦٥- حكايات الثعلب (قصص أطفال)	أ. ن. أفاناسيفا	سهير المصادفة
١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل	يشعياهو ليڤمان	محمد محمود أبوغدير
١٦٧- فى عالم طاغور	رابندرنات طاغور	شكرى محمد عياد
١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٦٩- إبداعات أدبية	مجموعة من المؤلفين	شكرى محمد عياد
١٧٠- الطريق (رواية)	ميجيل دليبيس	بسام ياسين رشيد
١٧١- وضع حد (رواية)	فرانك بيجو	هدى حسين
١٧٢- حجر الشمس (شعر)	نخبة	محمد محمد الخطابى
١٧٣- معنى الجمال	ولتر ت. ستيس	إمام عبد الفتاح إمام
١٧٤- صناعة الثقافة السوداء	إيليس كاشمور	أحمد محمود
١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية	لورينزو فيلشس	وجيه سمعان عبد المسيح
١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية	توم تيتنبرج	جلال البنا
١٧٧- أنطون تشيخوف	هنرى تروايا	حصة إبراهيم المنيف
١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد حمدى إبراهيم
١٧٩- حكايات أيسوب (قصص أطفال)	أيسوب	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٠- قصة جاويد (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
١٨١- النقد الأدبى الأمريكى من الثلاثينيات إلى الثمانينيات	فنسنت ب. ليتش	محمد يحيى
١٨٢- العنف والنبوءة (شعر)	و.ب. ييتس	ياسين طه حافظ
١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما	رينيه جيلسون	فتحى العشرى
١٨٤- القاهرة: حالمة لا تنام	هانز إبندورفر	دسوقى سعيد
١٨٥- أسفار العهد القديم فى التاريخ	توماس تومسن	عبد الوهاب علوب
١٨٦- معجم مصطلحات هيجل	ميخائيل إنوود	إمام عبد الفتاح إمام
١٨٧- الأرضة (رواية)	بُزرج علوى	محمد علاء الدين منصور
١٨٨- موت الأدب	ألڤين كرنان	بدر الديب

١٨٩- العمى والبصيرة: مقالات فى بلاغة النقد المعاصر	بول دى مان	سعيد الغانمى
١٩٠- محاورات كونفوشيوس	كونفوشيوس	محسن سيد فرجانى
١٩١- الكلام رأسمال وقصص أخرى	الحاج أبو بكر إمام وآخرون	مصطفى حجازى السيد
١٩٢- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
١٩٣- عامل المنجم (رواية)	بيتر أبراهامز	محمد عبد الواحد محمد
١٩٤- مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى الحديث	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
١٩٥- شتاء ٨٤ (رواية)	إسماعيل فصيح	محمد علاء الدين منصور
١٩٦- المهلة الأخيرة (رواية)	ڤالنتين راسبوتين	أشرف الصباغ
١٩٧- سيرة الفاروق	شمس العلماء شبلى النعمانى	جلال السعيد الحفناوى
١٩٨- الاتصال الجماهيرى	إدوين إمرى وآخرون	إبراهيم سلامة إبراهيم
١٩٩- تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية	يعقوب لانداو	جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد
٢٠٠- ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل	چيرمى سيبروك	فخرى لبيب
٢٠١- الجانب الدينى للفلسفة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٢٠٢- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤)	رينيه ويليك	مجاهد عبد المنعم مجاهد
٢٠٣- الشعر والشاعرية	ألطاف حسين حالى	جلال السعيد الحفناوى
٢٠٤- تاريخ نقد العهد القديم	زالمان شازار	أحمد هويدى
٢٠٥- الجينات والشعوب واللغات	لويجى لوقا كافاللى- سفورزا	أحمد مستجير
٢٠٦- الهيولية تصنع علمًا جديدًا	چيمس جلايك	على يوسف على
٢٠٧- ليل أفريقى (رواية)	رامون خوتاسندير	محمد أبو العطا
٢٠٨- شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى	دان أوريان	محمد أحمد صالح
٢٠٩- السرد والمسرح	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٠- مثنويات حكيم سنائى (شعر)	سنائى الغزنوى	يوسف عبد الفتاح فرج
٢١١- فرديناند دوسوسير	جوناثان كلر	محمود حمدى عبد الغنى
٢١٢- قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان	مرزبان بن رستم بن شروين	يوسف عبدالفتاح فرج
٢١٣- مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر	ريمون فلاور	سيد أحمد على الناصرى
٢١٤- قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع	أنتونى جيدنز	محمد محيى الدين
٢١٥- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
٢١٦- جوانب أخرى من حياتهم	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٢١٧- مسرحيتان طليعيتان	صمويل بيكيت وهارولد بينتر	نادية البنهاوى
٢١٨- لعبة الحجلة (رواية)	خوليو كورتازار	على إبراهيم منوفى
٢١٩- بقايا اليوم (رواية)	كازو إيشجورو	طلعت الشايب
٢٢٠- الهيولية فى الكون	بارى باركر	على يوسف على
٢٢١- شعرية كفافى	جريجورى جوزدانيس	رفعت سلام
٢٢٢- فرانز كافكا	رونالد جراى	نسيم مجلى
٢٢٣- العلم فى مجتمع حر	باول فيرابند	السيد محمد نفادى
٢٢٤- دمار يوغسلافيا	برانكا ماجاس	منى عبدالظاهر إبراهيم
٢٢٥- حكاية غريق (رواية)	جابرييل جارثيا ماركيث	السيد عبدالظاهر السيد
٢٢٦- أرض المساء وقصائد أخرى	ديڤيد هربت لورانس	طاهر محمد على البريرى

٢٢٧-	المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر	خوسيه ماريا ديث بوركى	السيد عبدالظاهر عبدالله
٢٢٨-	علم الجمالية وعلم اجتماع الفن	چانيت وولف	مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن
٢٢٩-	مأزق البطل الوحيد	نورمان كيجان	أمير إبراهيم العمرى
٢٣٠-	عن الذباب والفئران والبشر	فرانسواز چاكوب	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣١-	الدراقيل أو الجيل الجديد (مسرحية)	خايمى سالوم بيدال	جمال عبدالرحمن
٢٣٢-	ما بعد المعلومات	توم ستونير	مصطفى إبراهيم فهمى
٢٣٣-	فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى	آرثر هيرمان	طلعت الشايب
٢٣٤-	الإسلام فى السودان	ج. سبنسر تريمنجهام	فؤاد محمد عكود
٢٣٥-	ديوان شمس تبريزى (جـ١)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٣٦-	الولاية	ميشيل شودكيفيتش	أحمد الطيب
٢٣٧-	مصر أرض الوادى	روبين فيدين	عنايات حسين طلعت
٢٣٨-	العولمة والتحرير	تقرير لمنظمة الأنكتاد	ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد
٢٣٩-	العربى فى الأدب الإسرائيلى	جيلا رامراز - رايوخ	نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق
٢٤٠-	الإسلام والغرب وإمكانية الحوار	كاى حافظ	صلاح محجوب إدريس
٢٤١-	فى انتظار البرابرة (رواية)	ج . م. كوتزى	ابتسام عبدالله
٢٤٢-	سبعة أنماط من الغموض	وليام إمبسون	صبرى محمد حسن
٢٤٣-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١)	ليفى بروفنسال	بإشراف: صلاح فضل
٢٤٤-	الغليان (رواية)	لاورا إسكيبيل	نادية جمال الدين محمد
٢٤٥-	نساء مقاتلات	إليزابيتا آديس وآخرون	توفيق على منصور
٢٤٦-	مختارات قصصية	جابرييل جارثيا ماركيث	على إبراهيم منوفى
٢٤٧-	الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر	والتر أرمبرست	محمد طارق الشرقاوى
٢٤٨-	حقول عدن الخضراء (مسرحية)	أنطونيو جالا	عبداللطيف عبدالحليم
٢٤٩-	لغة التمزق (شعر)	دراجو شتامبوك	رفعت سلام
٢٥٠-	علم اجتماع العلوم	دومنيك فينك	ماجدة محسن أباظة
٢٥١-	موسوعة علم الاجتماع (جـ٢)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٥٢-	رائدات الحركة النسوية المصرية	مارجو بدران	على بدران
٢٥٣-	تاريخ مصر الفاطمية	ل. أ. سيمينوفا	حسن بيومى
٢٥٤-	أقدم لك: الفلسفة	ديف روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٥-	أقدم لك: أفلاطون	ديف روبنسون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٦-	أقدم لك: ديكارت	ديف روبنسون وكريس جارات	إمام عبد الفتاح إمام
٢٥٧-	تاريخ الفلسفة الحديثة	وليم كلى رايت	محمود سيد أحمد
٢٥٨-	الغجر	سير أنجوس فريزر	عُبادة كُحيلة
٢٥٩-	مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور	نخبة	فاروجان كازانجيان
٢٦٠-	موسوعة علم الاجتماع (جـ٣)	جوردون مارشال	بإشراف: محمد الجوهرى
٢٦١-	رحلة فى فكر زكى نجيب محمود	زكى نجيب محمود	إمام عبد الفتاح إمام
٢٦٢-	مدينة المعجزات (رواية)	إدواردو مندوثا	محمد أبو العطا
٢٦٣-	الكشف عن حافة الزمن	چون جريبن	على يوسف على
٢٦٤-	إبداعات شعرية مترجمة	هوراس وشلى	لويس عوض

٢٦٥-	روايات مترجمة	أوسكار وايلد وصمويل جونسون	لويس عوض
٢٦٦-	مدير المدرسة (رواية)	جلال آل أحمد	عادل عبدالمنعم على
٢٦٧-	فن الرواية	ميلان كونديرا	بدر الدين عرودكى
٢٦٨-	ديوان شمس تبريزى (جـ٢)	مولانا جلال الدين الرومى	إبراهيم الدسوقى شتا
٢٦٩-	وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧٠-	وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢)	وليم چيفور بالجريف	صبرى محمد حسن
٢٧١-	الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ	توماس سى. باترسون	شوقى جلال
٢٧٢-	الأديرة الأثرية فى مصر	سى. سى. والترز	إبراهيم سلامة إبراهيم
٢٧٣-	الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابى فى مصر	چوان كول	عنان الشهاوى
٢٧٤-	السيدة باربارا (رواية)	رومولو جاييجوس	محمود على مكى
٢٧٥-	ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً	مجموعة من النقاد	ماهر شفيق فريد
٢٧٦-	فنون السينما	مجموعة من المؤلفين	عبدالقادر التلمسانى
٢٧٧-	الچينات والصراع من أجل الحياة	براين فورد	أحمد فوزى
٢٧٨-	البدايات	إسحاق عظيموف	ظريف عبدالله
٢٧٩-	الحرب الباردة الثقافية	ف.س. سوندرز	طلعت الشايب
٢٨٠-	الأم والنصيب وقصص أخرى	بريم شند وآخرون	سمير عبدالحميد إبراهيم
٢٨١-	الفردوس الأعلى (رواية)	عبد الحليم شرر	جلال الحفناوى
٢٨٢-	طبيعة العلم غير الطبيعية	لويس وولبرت	سمير حنا صادق
٢٨٣-	السهل يحترق وقصص أخرى	خوان رولفو	على عبد الرءوف اليمبى
٢٨٤-	هرقل مجنوناً (مسرحية)	يوريبيديس	أحمد عتمان
٢٨٥-	رحلة خواجة حسن نظامى الدهلوى	حسن نظامى الدهلوى	سمير عبد الحميد إبراهيم
٢٨٦-	سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢)	زين العابدين المراغى	محمود علاوى
٢٨٧-	الثقافة والعولمة والنظام العالمى	أنتونى كنج	محمد يحيى وآخرون
٢٨٨-	الفن الروائى	ديڤيد لودج	ماهر البطوطى
٢٨٩-	ديوان منوچهرى الدامغانى	أبو نجم أحمد بن قوص	محمد نور الدين عبدالمنعم
٢٩٠-	علم اللغة والترجمة	چورج مونان	أحمد زكريا إبراهيم
٢٩١-	تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٢-	تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢)	فرانشسكو رويس رامون	السيد عبد الظاهر
٢٩٣-	مقدمة للأدب العربى	روچر آلن	مجدى توفيق وآخرون
٢٩٤-	فن الشعر	بوالو	رجاء ياقوت
٢٩٥-	سلطان الأسطورة	چوزيف كامبل وبيل مويرز	بدر الديب
٢٩٦-	مكبث (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٢٩٧-	فن النحو بين اليونانية والسريانية	ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى	ماجدة محمد أنور
٢٩٨-	مأساة العبيد وقصص أخرى	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٢٩٩-	ثورة فى التكنولوجيا الحيوية	چين ماركس	هاشم أحمد محمد
٣٠٠-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١)	لويس عوض	جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال
٣٠١-	أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢)	لويس عوض	جمال الجزيرى و محمد الجندى
٣٠٢-	أقدم لك: فنجنشتين	چون هيتون وجودى جروفز	إمام عبد الفتاح إمام

٣٠٣-	أقدم لك: بوذا	چين هوب وبورن فان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٤-	أقدم لك: ماركس	ريوس	إمام عبد الفتاح إمام
٣٠٥-	الجلد (رواية)	كروزيو مالابارته	صلاح عبد الصبور
٣٠٦-	الحماسة: النقد الكانطى للتاريخ	چان فرانسوا ليوتار	نبيل سعد
٣٠٧-	أقدم لك: الشعور	ديڤيد بابينو وهوارد سلينا	محمود مكى
٣٠٨-	أقدم لك: علم الوراثة	ستيف چونز وبورين فان لو	ممدوح عبد المنعم
٣٠٩-	أقدم لك: الذهن والمخ	أنجوس جيلاتى وأوسكار زاريت	جمال الجزيرى
٣١٠-	أقدم لك: يونج	ماجى هايد ومايكل ماكجنس	محيى الدين مزيد
٣١١-	مقال فى المنهج الفلسفى	ر.ج كولنجوود	فاطمة إسماعيل
٣١٢-	روح الشعب الأسود	وليم ديبويس	أسعد حليم
٣١٣-	أمثال فلسطينية (شعر)	خايير بيان	محمد عبدالله الجعيدى
٣١٤-	مارسيل دوشامب: الفن كعدم	چانيس مينيك	هويدا السباعى
٣١٥-	جرامشى فى العالم العربى	ميشيل بروندينو والطاهر لبيب	كاميليا صبحى
٣١٦-	محاكمة سقراط	أى. ف. ستون	نسيم مجلى
٣١٧-	بلا غد	س. شير لايموڤا- س. زنيكين	أشرف الصباغ
٣١٨-	الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة	مجموعة من المؤلفين	أشرف الصباغ
٣١٩-	صور دريدا	جايترى سبيڤاك وكرستوفر نوريس	حسام نايل
٣٢٠-	لمعة السراج لحضرة التاج	مؤلف مجهول	محمد علاء الدين منصور
٣٢١-	تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١)	ليڤى برو ڤنسال	بإشراف: صلاح فضل
٣٢٢-	وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى	دبليو بوچين كلينباور	خالد مفلح حمزة
٣٢٣-	فن الساتورا	تراث يونانى قديم	هانم محمد فوزى
٣٢٤-	اللعب بالنار (رواية)	أشرف أسدى	محمود علاوى
٣٢٥-	عالم الآثار (رواية)	فيليب بوسان	كرستين يوسف
٣٢٦-	المعرفة والمصلحة	يورجين هابرماس	حسن صقر
٣٢٧-	مختارات شعرية مترجمة (جـ١)	نخبة	توفيق على منصور
٣٢٨-	يوسف وزليخا (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٣٢٩-	رسائل عيد الميلاد (شعر)	تد هيوز	محمد عيد إبراهيم
٣٣٠-	كل شىء عن التمثيل الصامت	مارڤن شبرد	سامى صلاح
٣٣١-	عندما جاء السردين وقصص أخرى	ستيفن جراى	سامية دياب
٣٣٢-	شهر العسل وقصص أخرى	نخبة	على إبراهيم منوفى
٣٣٣-	الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥	نبيل مطر	بكر عباس
٣٣٤-	لقطات من المستقبل	آرثر كلارك	مصطفى إبراهيم فهمى
٣٣٥-	عصر الشك: دراسات عن الرواية	ناتالى ساروت	فتحى العشرى
٣٣٦-	متون الأهرام	نصوص مصرية قديمة	حسن صابر
٣٣٧-	فلسفة الولاء	چوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٣٣٨-	نظرات حائرة وقصص أخرى	نخبة	جلال الحفناوى
٣٣٩-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٤٠-	اضطراب فى الشرق الأوسط	بيرش بيربروجلو	فخرى لبيب

٣٤١-	قصائد من رلكه (شعر)	راينر ماريا ريلكه	حسن حلمى
٣٤٢-	سلامان وأبسال (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٣٤٣-	العالم البرجوازى الزائل (رواية)	نادين جورديمر	سمير عبد ربه
٣٤٤-	الموت فى الشمس (رواية)	بيتر بالانجيو	سمير عبد ربه
٣٤٥-	الركض خلف الزمان (شعر)	يونه ندائى	يوسف عبد الفتاح فرج
٣٤٦-	سحر مصر	رشاد رشدى	جمال الجزيرى
٣٤٧-	الصبية الطائشون (رواية)	جان كوكتو	بكر الحلو
٣٤٨-	المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ١)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٤٩-	دليل القارئ إلى الثقافة الجادة	أرثر والدهورن وآخرون	أحمد عمر شاهين
٣٥٠-	بانوراما الحياة السياحية	مجموعة من المؤلفين	عطية شحاتة
٣٥١-	مبادئ المنطق	چوزايا رويس	أحمد الانصارى
٣٥٢-	قصائد من كفافيس	قسطنطين كفافيس	نعيم عطية
٣٥٣-	الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة الهندسية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٣٥٤-	الفن الإسلامى فى الأندلس: الزخرفة النباتية	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٣٥٥-	التيارات السياسية فى إيران المعاصرة	حجت مرتجى	محمود علاوى
٣٥٦-	الميراث المر	بول سالم	بدر الرفاعى
٣٥٧-	متون هرمس	تيموثى فريك وبيتر غاندى	عمر الفاروق عمر
٣٥٨-	أمثال الهوسا العامية	نخبة	مصطفى حجازى السيد
٣٥٩-	محاورة بارمنيدس	أفلاطون	حبيب الشارونى
٣٦٠-	أنثروبولوچيا اللغة	أندريه چاكوب ونويلا باركان	ليلى الشربينى
٣٦١-	التصحر: التهديد والمجابهة	آلان جرينجر	عاطف معتمد وآمال شاور
٣٦٢-	تلميذ بابنبرج (رواية)	هاينرش شبورل	سيد أحمد فتح الله
٣٦٣-	حركات التحرير الأفريقية	ريتشارد چيبسون	صبرى محمد حسن
٣٦٤-	حداثة شكسبير	إسماعيل سراج الدين	نجلاء أبو عجاج
٣٦٥-	سأم باريس (شعر)	شارل بودلير	محمد أحمد حمد
٣٦٦-	نساء يركضن مع الذئاب	كلاريسا بنكولا	مصطفى محمود محمد
٣٦٧-	القلم الجرىء	مجموعة من المؤلفين	البرّاق عبدالهادى رضا
٣٦٨-	المصطلح السردى: معجم مصطلحات	چيرالد پرنس	عابد خزندار
٣٦٩-	المرأة فى أدب نجيب محفوظ	فوزية العشماوى	فوزية العشماوى
٣٧٠-	الفن والحياة فى مصر الفرعونية	كليرلا لويت	فاطمة عبدالله محمود
٣٧١-	المتصوفة الأولون فى الأدب التركى (جـ٢)	محمد فؤاد كوبريلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٣٧٢-	عاش الشباب (رواية)	وانغ مينغ	وحيد السعيد عبدالحميد
٣٧٣-	كيف تعد رسالة دكتوراه	أومبرتو إيكو	على إبراهيم منوفى
٣٧٤-	اليوم السادس (رواية)	أندريه شديد	حمادة إبراهيم
٣٧٥-	الخلود (رواية)	ميلان كونديرا	خالد أبو اليزيد
٣٧٦-	الغضب وأحلام السنين (مسرحيات)	چان أنوى وآخرون	إدوار الخراط
٣٧٧-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٤)	إدوارد براون	محمد علاء الدين منصور
٣٧٨-	المسافر (شعر)	محمد إقبال	يوسف عبدالفتاح فرج

٣٧٩- ملك فى الحديقة (رواية)	سنيل باث	جمال عبدالرحمن
٣٨٠- حديث عن الخسارة	جونتر جراس	شيرين عبدالسلام
٣٨١- أساسيات اللغة	ر. ل. تراسك	رانيا إبراهيم يوسف
٣٨٢- تاريخ طبرستان	بهاء الدين محمد اسفنديار	أحمد محمد نادى
٣٨٣- هدية الحجاز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٨٤- القصص التى يحكيها الأطفال	سوزان إنجيل	إيزابيل كمال
٣٨٥- مشترى العشق (رواية)	محمد على بهزادراد	يوسف عبدالفتاح فرج
٣٨٦- دفاعًا عن التاريخ الأدبى النسوى	جانيت تود	ريهام حسين إبراهيم
٣٨٧- أغنيات وسوناتات (شعر)	چون دن	بهاء چاهين
٣٨٨- مواعظ سعدى الشيرازى (شعر)	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور
٣٨٩- تفاهم وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٣٩٠- الأرشيفات والمدن الكبرى	إم. فى. روبرتس	عثمان مصطفى عثمان
٣٩١- الحافلة الليلكية (رواية)	مايف بينشى	منى الدروبى
٣٩٢- مقامات ورسائل أندلسية	فرناندو دى لاجرانجا	عبداللطيف عبدالحليم
٣٩٣- فى قلب الشرق	ندوة لويس ماسينيون	زينب محمود الخضيرى
٣٩٤- القوى الأربع الأساسية فى الكون	پول ديڤيز	هاشم أحمد محمد
٣٩٥- آلام سياوش (رواية)	إسماعيل فصيح	سليم عبد الأمير حمدان
٣٩٦- السافاك	تقى نجارى راد	محمود علاوى
٣٩٧- أقدم لك: نيتشه	لورانس جين وكيتى شين	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٨- أقدم لك: سارتر	فيليب تودى وهوارد ريد	إمام عبدالفتاح إمام
٣٩٩- أقدم لك: كامى	ديڤيد ميروفتش وآلن كوركس	إمام عبدالفتاح إمام
٤٠٠- مومو (رواية)	ميشائيل إنده	باهر الجوهرى
٤٠١- أقدم لك: علم الرياضيات	زياودن ساردر وآخرون	ممدوح عبد المنعم
٤٠٢- أقدم لك: ستيفن هوكنج	ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت	ممدوح عبدالمنعم
٤٠٣- ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان)	تودور شتورم وجوتفرد كولر	عماد حسن بكر
٤٠٤- تعويذة الحسى	ديڤيد إبرام	ظبية خميس
٤٠٥- إيزابيل (رواية)	أندريه جيد	حمادة إبراهيم
٤٠٦- المستعربون الإسبان فى القرن ١٩	مانويلا مانتاناريس	جمال عبد الرحمن
٤٠٧- الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه	مجموعة من المؤلفين	طلعت شاهين
٤٠٨- معجم تاريخ مصر	چوان فوتشركنج	عنان الشهاوى
٤٠٩- انتصار السعادة	برتراند راسل	إلهامى عمارة
٤١٠- خلاصة القرن	كارل بوبر	الزواوى بغورة
٤١١- همس من الماضى	چينيفر أكرمان	أحمد مستجير
٤١٢- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢)	ليڤى بروڤنسال	بإشراف: صلاح فضل
٤١٣- أغنيات المنفى (شعر)	ناظم حكمت	محمد البخارى
٤١٤- الجمهورية العالمية للآداب	باسكال كازانوڤا	أمل الصبان
٤١٥- صورة كوكب (مسرحية)	فريدريش دورينمات	أحمد كامل عبدالرحيم
٤١٦- مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر	أ. أ. رتشاردز	محمد مصطفى بدوى

٤١٧-	تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥)	رينيه ويليك	مجاهد عبدالمنعم مجاهد
٤١٨-	سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية	جين هاثواى	عبد الرحمن الشيخ
٤١٩-	العصر الذهبى للإسكندرية	جون مارلو	نسيم مجلى
٤٢٠-	مكرو ميجاس (قصة فلسفية)	ڤولتير	الطيب بن رجب
٤٢١-	الولاء والقيادة فى المجتمع الإسلامى الأول	روى متحدة	أشرف كيلانى
٤٢٢-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١)	ثلاثة من الرحالة	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٤٢٣-	إسراءات الرجل الطيف	نخبة	وحيد النقاش
٤٢٤-	لوائح الحق ولوامع العشق (شعر)	نور الدين عبدالرحمن الجامى	محمد علاء الدين منصور
٤٢٥-	من طاووس إلى فرح	محمود طلوعى	محمود علاوى
٤٢٦-	الخفافيش وقصص أخرى	نخبة	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٢٧-	بانديراس الطاغية (رواية)	باى إنكلان	ثريا شلبى
٤٢٨-	الخزانة الخفية	محمد هوتك بن داود خان	محمد أمان صافى
٤٢٩-	أقدم لك: هيجل	ليود سبنسر وأندزجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٠-	أقدم لك: كانط	كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣١-	أقدم لك: فوكو	كريس هوروكس وزوران جفنتيك	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٢-	أقدم لك: ماكياڤللى	باتريك كيرى وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٣-	أقدم لك: جويس	ديڤيد نوريس وكارل فلنت	حمدى الجابرى
٤٣٤-	أقدم لك: الرومانسية	دونكان هيث وجودى بورهام	عصام حجازى
٤٣٥-	توجهات ما بعد الحداثة	نيكولاس زربرج	ناجى رشوان
٤٣٦-	تاريخ الفلسفة (مج١)	فردريك كوبلستون	إمام عبدالفتاح إمام
٤٣٧-	رحالة هندى فى بلاد الشرق العربى	شبلى النعمانى	جلال الحفناوى
٤٣٨-	بطلات وضحايا	إيمان ضياء الدين بيبرس	عايدة سيف الدولة
٤٣٩-	موت المرابى (رواية)	صدر الدين عينى	محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب
٤٤٠-	قواعد اللهجات العربية الحديثة	كرستن بروستاد	محمد طارق الشرقاوى
٤٤١-	رب الأشياء الصغيرة (رواية)	أرونداتى روى	فخرى لبيب
٤٤٢-	حتشبسوت: المرأة الفرعونية	فوزية أسعد	ماهر جويجاتى
٤٤٣-	اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها	كيس فرستيغ	محمد طارق الشرقاوى
٤٤٤-	أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة	لاوريت سيجورنه	صالح علمانى
٤٤٥-	حول وزن الشعر	پرويز ناتل خانلرى	محمد محمد يونس
٤٤٦-	التحالف الأسود	ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير	أحمد محمود
٤٤٧-	ملحمة السيِّد	تراث شعبى إسبانى	الطاهر أحمد مكى
٤٤٨-	الفلاحون (ميراث الترجمة)	الأب عيروط	محى الدين اللبان ووليم داوود مرقس
٤٤٩-	أقدم لك: الحركة النسوية	نخبة	جمال الجزيرى
٤٥٠-	أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية	صوفيا فوكا وريبيكا رايت	جمال الجزيرى
٤٥١-	أقدم لك: الفلسفة الشرقية	ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون	إمام عبد الفتاح إمام
٤٥٢-	أقدم لك: لينين والثورة الروسية	ريتشارد إبجينانزى وأوسكار زاريت	محيى الدين مزيد
٤٥٣-	القاهرة: إقامة مدينة حديثة	چان لوك أرنو	حليم طوسون وفؤاد الدهان
٤٥٤-	خمسون عاماً من السينما الفرنسية	رينيه بريدال	سوزان خليل

٤٥٥-	تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥)	فردريك كوبلستون	محمود سيد أحمد
٤٥٦-	لا تنسنى (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت محمد
٤٥٧-	النساء فى الفكر السياسى الغربى	سوزان موللر أوكين	إمام عبدالفتاح إمام
٤٥٨-	الموريسكيون الأندلسيون	مرثيديس غارثيا أرينال	جمال عبد الرحمن
٤٥٩-	نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية	توم تيتنبرج	جلال البنا
٤٦٠-	أقدم لك: الفاشية والنازية	ستوارت هود وليتزا جانستز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦١-	أقدم لك: لكان	داريان ليدر وجودى جروفز	إمام عبدالفتاح إمام
٤٦٢-	طه حسين من الأزهر إلى السوربون	عبدالرشيد الصادق محمودى	عبدالرشيد الصادق محمودى
٤٦٣-	الدولة المارقة	ويليام بلوم	كمال السيد
٤٦٤-	ديمقراطية للقلة	مايكل بارنتى	حصة إبراهيم المنيف
٤٦٥-	قصص اليهود	لويس جنزبيرج	جمال الرفاعى
٤٦٦-	حكايات حب وبطولات فرعونية	ڤيولين فانويك	فاطمة عبد الله
٤٦٧-	التفكير السياسى والنظرة السياسية	ستيفين ديلو	ربيع وهبة
٤٦٨-	روح الفلسفة الحديثة	چوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٤٦٩-	جلال الملوك	نصوص حبشية قديمة	مجدى عبدالرازق
٤٧٠-	الأراضى والجودة البيئية	جارى م. بيرزنسكى وآخرون	محمد السيد النئة
٤٧١-	رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢)	ثلاثة من الرحالة	عبد الله عبد الرازق إبراهيم
٤٧٢-	دون كيخوتى (القسم الأول)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٣-	دون كيخوتى (القسم الثانى)	ميجيل دى ثربانتس سابيدرا	سليمان العطار
٤٧٤-	الأدب والنسوية	بام موريس	سهام عبدالسلام
٤٧٥-	صوت مصر: أم كلثوم	ڤرچينيا دانيلسون	عادل هلال عنانى
٤٧٦-	أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى	ماريلين بوث	سحر توفيق
٤٧٧-	تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين	هيلدا هوخام	أشرف كيلانى
٤٧٨-	الصين والولايات المتحدة	ليوشيه شنج و لى شى دونج	عبد العزيز حمدى
٤٧٩-	المقهـــى (مسرحية)	لاو شه	عبد العزيز حمدى
٤٨٠-	تساى ون جى (مسرحية)	كو مو روا	عبد العزيز حمدى
٤٨١-	بردة النبى	روى متحدة	رضوان السيد
٤٨٢-	موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية	روبير چاك تيبو	فاطمة عبد الله
٤٨٣-	النسوية وما بعد النسوية	سارة چامبل	أحمد الشامى
٤٨٤-	جمالية التلقى	هانسن روبيرت ياوس	رشيد بنحدو
٤٨٥-	التوبة (رواية)	نذير أحمد الدهلوى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٦-	الذاكرة الحضارية	يان أسمن	عبدالحليم عبدالغنى رجب
٤٨٧-	الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية	رفيع الدين المراد آبادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٨-	الحب الذى كان وقصائد أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم
٤٨٩-	هُسرل: الفلسفة علمًا دقيقًا	إدموند هُسرل	محمود رجب
٤٩٠-	أسمار الببغاء	محمد قادرى	عبد الوهاب علوب
٤٩١-	نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى	نخبة	سمير عبد ربه
٤٩٢-	محمد على مؤسس مصر الحديثة	چى ڤارچيت	محمد رفعت عواد

٤٩٣-	خطابات إلى طالب الصوتيات	هارولد بالمر	محمد صالح الضالع
٤٩٤-	كتاب الموتى: الخروج فى النهار	نصوص مصرية قديمة	شريف الصيفى
٤٩٥-	اللوبى	إدوارد تيفان	حسن عبد ربه المصرى
٤٩٦-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١)	إكوادو بانولى	مجموعة من المترجمين
٤٩٧-	العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط	نادية العلى	مصطفى رياض
٤٩٨-	النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث	جوديث تاكر ومارجريت مريودز	أحمد على بدوى
٤٩٩-	تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع	مجموعة من المؤلفين	فيصل بن خضراء
٥٠٠-	فى طفولتى: دراسة فى السيرة الذاتية العربية	تيتز رووكى	طلعت الشايب
٥٠١-	تاريخ النساء فى الغرب (جـ١)	أرثر جولد هامر	سحر فراج
٥٠٢-	أصوات بديلة	مجموعة من المؤلفين	هالة كمال
٥٠٣-	مختارات من الشعر الفارسى الحديث	نخبة من الشعراء	محمد نور الدين عبدالمنعم
٥٠٤-	كتابات أساسية (جـ١)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٥-	كتابات أساسية (جـ٢)	مارتن هايدجر	إسماعيل المصدق
٥٠٦-	ربما كان قديساً (رواية)	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥٠٧-	سيدة الماضى الجميل (مسرحية)	بيتر شيفر	شوقى فهيم
٥٠٨-	المولوية بعد جلال الدين الرومى	عبدالباقى جلبنارلى	عبدالله أحمد إبراهيم
٥٠٩-	الفقر والإحسان فى عصر سلاطين المماليك	آدم صبرة	قاسم عبده قاسم
٥١٠-	الأرملة الماكرة (مسرحية)	كارلو جولدونى	عبدالرازق عيد
٥١١-	كوكب مرقَّع (رواية)	آن تيلر	عبدالحميد فهمى الجمال
٥١٢-	كتابة النقد السينمائى	تيموثى كوريجان	جمال عبد الناصر
٥١٣-	العلم الجسور	تيد أنتون	مصطفى إبراهيم فهمى
٥١٤-	مدخل إلى النظرية الأدبية	جونثان كولر	مصطفى بيومى عبد السلام
٥١٥-	من التقليد إلى ما بعد الحداثة	فدوى مالطى دوجلاس	فدوى مالطى دوجلاس
٥١٦-	إرادة الإنسان فى علاج الإدمان	آرنولد واشنطون ودونا باوندى	صبرى محمد حسن
٥١٧-	نقش على الماء وقصص أخرى	نخبة	سمير عبد الحميد إبراهيم
٥١٨-	استكشاف الأرض والكون	إسحق عظيموف	هاشم أحمد محمد
٥١٩-	محاضرات فى المثالية الحديثة	جوزايا رويس	أحمد الأنصارى
٥٢٠-	الولع الفرنسى بمصر من الحلم إلى المشروع	أحمد يوسف	أمل الصبان
٥٢١-	قاموس تراجم مصر الحديثة	آرثر جولد سميث	عبدالوهاب بكر
٥٢٢-	إسبانيا فى تاريخها	أميركو كاسترو	على إبراهيم منوفى
٥٢٣-	الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٥٢٤-	الملك لير (مسرحية)	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٥٢٥-	موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى	دنيس جونسون	نادية رفعت
٥٢٦-	أقدم لك: السياسة البيئية	ستيفن كرول ووليم رانكين	محيى الدين مزيد
٥٢٧-	أقدم لك: كافكا	ديفيد زين ميروفتس وروبرت كرمب	جمال الجزيرى
٥٢٨-	أقدم لك: تروتسكى والماركسية	طارق على وفِلْ إيفانز	جمال الجزيرى
٥٢٩-	بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى	محمد إقبال	حازم محفوظ
٥٣٠-	مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية	رينيه جينو	عمر الفاروق عمر

٥٣١-	ما الذى حَدَثَ فى «حَدَث» ١١ سبتمبر؟	جاك دريدا	صفاء فتحى
٥٣٢-	المغامرُ والمستشرق	هنرى لورنس	بشير السباعى
٥٣٣-	تعلُّم اللغة الثانية	سوزان جاس	محمد طارق الشرقاوى
٥٣٤-	الإسلاميون الجزائريون	سيڤرين لابا	حمادة إبراهيم
٥٣٥-	مخزن الأسرار (شعر)	نظامى الكنجوى	عبدالعزيز بقوش
٥٣٦-	الثقافات وقيم التقدم	صمويل هنتنجتون ولورانس هاريزون	شوقى جلال
٥٣٧-	للحب والحرية (شعر)	نخبة	عبدالغفار مكاوى
٥٣٨-	النفس والآخر فى قصص يوسف الشارونى	كيت دانيلر	محمد الحديدى
٥٣٩-	خمس مسرحيات قصيرة	كاريل تشرشل	محسن مصيلحى
٥٤٠-	توجهات بريطانية - شرقية	السير رونالد ستورس	رءوف عباس
٥٤١-	فى تتخيل وهلاوس أخرى	خوان خوسيه مياس	مَروة رزق
٥٤٢-	قصص مختارة من الأدب اليونانى الحديث	نخبة	نعيم عطية
٥٤٣-	أقدم لك: السياسة الأمريكية	باتريك بروجان وكريس جرات	وفاء عبدالقادر
٥٤٤-	أقدم لك: ميلانى كلاين	روبرت هنشل وآخرون	حمدى الجابرى
٥٤٥-	يا له من سباق محموم	فرانسيس كريك	عزت عامر
٥٤٦-	ريموس	ت. ب. وايزمان	توفيق على منصور
٥٤٧-	أقدم لك: بارت	فيليب تودى وآن كورس	جمال الجزيرى
٥٤٨-	أقدم لك: علم الاجتماع	ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون	حمدى الجابرى
٥٤٩-	أقدم لك: علم العلامات	بول كوبلى وليتاجانز	جمال الجزيرى
٥٥٠-	أقدم لك: شكسبير	نيك جروم وبيرو	حمدى الجابرى
٥٥١-	الموسيقى والعولمة	سايمون ماندى	سمحة الخولى
٥٥٢-	قصص مثالية	ميجيل دى ثربانتس	على عبد الرءوف اليمبى
٥٥٣-	مدخل للشعر الفرنسى الحديث والمعاصر	دانيال لوفرس	رجاء ياقوت
٥٥٤-	مصر فى عهد محمد على	عفاف لطفى السيد مارسوه	عبدالسميع عمر زين الدين
٥٥٥-	الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادى والعشرين	أناتولى أوتكين	أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالى
٥٥٦-	أقدم لك: جان بودريار	كريس هوروكس وزوران جيفتك	حمدى الجابرى
٥٥٧-	أقدم لك: الماركيز دى ساد	ستوارت هود وجراهام كرولى	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٨-	أقدم لك: الدراسات الثقافية	زيودين ساردارووبورين ڤان لون	إمام عبدالفتاح إمام
٥٥٩-	الماس الزائف (رواية)	تشا تشاجى	عبدالحى أحمد سالم
٥٦٠-	صلصلة الجرس (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦١-	جناح جبريل (شعر)	محمد إقبال	جلال السعيد الحفناوى
٥٦٢-	بلايين وبلايين	كارل ساجان	عزت عامر
٥٦٣-	ورود الخريف (مسرحية)	خاثينتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٤-	عُش الغريب (مسرحية)	خاثينتو بينابينتى	صبرى محمدى التهامى
٥٦٥-	الشرق الأوسط المعاصر	ديبورا ج. جيرنر	أحمد عبدالحميد أحمد
٥٦٦-	تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى	موريس بيشوب	على السيد على
٥٦٧-	الوطن المغتصب	مايكل رايس	إبراهيم سلامة إبراهيم
٥٦٨-	الأصولى فى الرواية	عبد السلام حيدر	عبد السلام حيدر

٥٦٩-	موقع الثقافة	هومى بابا	ثائر ديب
٥٧٠-	دول الخليج الفارسى	سير روبرت هاى	يوسف الشارونى
٥٧١-	تاريخ النقد الإسبانى المعاصر	إيميليا دى ثوليتا	السيد عبد الظاهر
٥٧٢-	الطب فى زمن الفراعنة	برونو ألبوا	كمال السيد
٥٧٣-	أقدم لك: فرويد	ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى	جمال الجزيرى
٥٧٤-	مصر القديمة فى عيون الإيرانيين	حسن بيرنيا	علاء الدين السباعى
٥٧٥-	الاقتصاد السياسى للعولمة	نجير وودز	أحمد محمود
٥٧٦-	فكر ثربانتس	أمريكو كاسترو	ناهد العشرى محمد
٥٧٧-	مغامرات بينوكيو	كارلو كولودى	محمد قدرى عمارة
٥٧٨-	الجماليات عند كيتس وهنت	أيومى ميزوكوشى	محمد إبراهيم وعصام عبد الرءوف
٥٧٩-	أقدم لك: تشومسكى	چون ماهر وچودى جروبز	محيى الدين مزيد
٥٨٠-	دائرة المعارف الدولية (مج١)	چون فيزر وبول سيترجز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٥٨١-	الحمقى يموتون (رواية)	ماريو بوزو	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٢-	مرايا على الذات (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٣-	الجيران (رواية)	أحمد محمود	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٤-	سفر (رواية)	محمود دولت آبادى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٥-	الأمير احتجاب (رواية)	هوشنك كلشيرى	سليم عبد الأمير حمدان
٥٨٦-	السينما العربية والأفريقية	ليزبيث مالكموس وروى آرمز	سهام عبد السلام
٥٨٧-	تاريخ تطور الفكر الصينى	مجموعة من المؤلفين	عبدالعزيز حمدى
٥٨٨-	أمنحوتب الثالث	أنييس كابرول	ماهر جويجاتى
٥٨٩-	تمبكت العجيبة	فيلكس ديبوا	عبدالله عبدالرازق إبراهيم
٥٩٠-	أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية	نخبة	محمود مهدى عبدالله
٥٩١-	الشاعر والمفكر	هوراتيوس	على عبدالتواب على وصلاح رمضان السيد
٥٩٢-	الثورة المصرية (جـ١)	محمد صبرى السوربونى	مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان
٥٩٣-	قصائد ساحرة	پول ڤاليرى	بكر الحلو
٥٩٤-	القلب السمين (قصة أطفال)	سوزانا تامارو	أمانى فوزى
٥٩٥-	الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ٢)	إكوادو بانولى	مجموعة من المترجمين
٥٩٦-	الصحة العقلية فى العالم	روبرت ديجارليه وآخرون	إيهاب عبدالرحيم محمد
٥٩٧-	مسلمو غرناطة	خوليو كاروباروخا	جمال عبدالرحمن
٥٩٨-	مصر وكنعان وإسرائيل	دونالد ريدفورد	بيومى على قنديل
٥٩٩-	فلسفة الشرق	هرداد مهرين	محمود علاوى
٦٠٠-	الإسلام فى التاريخ	برنارد لويس	مدحت طه
٦٠١-	النسوية والمواطنة	ريان ڤوت	أيمن بكر وسمر الشيشكلى
٦٠٢-	ليوتار:نحو فلسفة ما بعد حداثية	چيمس وليامز	إيمان عبدالعزيز
٦٠٣-	النقد الثقافى	آرثر أيزابرجر	وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى
٦٠٤-	الكوارث الطبيعية (مج١)	پاتريك ل. أبوت	توفيق على منصور
٦٠٥-	مخاطر كوكبنا المضطرب	إرنست زيبروسكى (الصغير)	مصطفى إبراهيم فهمى
٦٠٦-	قصة البردى اليونانى فى مصر	ريتشارد هاريس	محمود إبراهيم السعدنى

٦٠٧- قلب الجزيرة العربية (جـ١)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٨- قلب الجزيرة العربية (جـ٢)	هارى سينت فيلبى	صبرى محمد حسن
٦٠٩- الانتخاب الثقافى	أجنر فوج	شوقى جلال
٦١٠- العمارة المدجنة	رفائيل لوبث جوثمان	على إبراهيم منوفى
٦١١- النقد والأيديولوچية	تيرى إيجلتون	فخرى صالح
٦١٢- رسالة النفسية	فضل الله بن حامد الحسينى	محمد محمد يونس
٦١٣- السياحة والسياسة	كولن مايكل هول	محمد فريد حجاب
٦١٤- بيت الأقصر الكبير(رواية)	فوزية أسعد	منى قطان
٦١٥- عرض الاحداث التى وقعت فى بغداد من ١٩٩٧ إلى ١٩٩٩	أليس بسيرينى	محمد رفعت عواد
٦١٦- أساطير بيضاء	روبرت يانج	أحمد محمود
٦١٧- الفولكلور والبحر	هوراس بيك	أحمد محمود
٦١٨- نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة	تشارلز فيلبس	جلال البنا
٦١٩- مفاتيح أورشليم القدس	ريمون استانبولى	عايدة الباجورى
٦٢٠- السلام الصليبى	توماش ماستناك	بشير السباعى
٦٢١- رباعيات الخيام (ميراث الترجمة)	عمر الخيام	محمد السباعى
٦٢٢- أشعار من عالم اسمه الصين	آى تشينغ	أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى
٦٢٣- نوادر جحا الإيرانى	سعيد قانعى	يوسف عبدالفتاح
٦٢٤- شعر المرأة الأفريقية	نخبة	غادة الحلوانى
٦٢٥- الجرح السرى	چان چينيه	محمد برادة
٦٢٦- مختارات شعرية مترجمة (جـ٢)	نخبة	توفيق على منصور
٦٢٧- حكايات إيرانية	نخبة	عبدالوهاب علوب
٦٢٨- أصل الأنواع	تشارلس داروين	مجدى محمود المليجى
٦٢٩- قرن آخر من الهيمنة الأمريكية	نيقولاس جويات	عزة الخميسى
٦٣٠- سيرتى الذاتية	أحمد بللو	صبرى محمد حسن
٦٣١- مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر	نخبة	بإشراف: حسن طلب
٦٣٢- المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا	دولورس برامون	رانيا محمد
٦٣٣- الحب وفنونه (شعر)	نخبة	حمادة إبراهيم
٦٣٤- مكتبة الإسكندرية	روى ماكلويد وإسماعيل سراج الدين	مصطفى البهنساوى
٦٣٥- التثبيت والتكيف فى مصر	جودة عبد الخالق	سمير كريم
٦٣٦- حج يولندة	جناب شهاب الدين	سامية محمد جلال
٦٣٧- مصر الخديوية	ف. روبرت هنتر	بدر الرفاعى
٦٣٨- الديمقراطية والشعر	روبرت بن وارين	فؤاد عبد المطلب
٦٣٩- فندق الأرق (شعر)	تشارلز سيميك	أحمد شافعى
٦٤٠- ألكسياد	الأميرة أنّاكومنينا	حسن حبشى
٦٤١- برتراند رسل (مختارات)	برتراند رسل	محمد قدرى عمارة
٦٤٢- أقدم لك: داروين والتطور	چوناثان ميلر وبورين ڤان لون	ممدوح عبد المنعم
٦٤٣- سفرنامه حجاز (شعر)	عبد الماجد الدريابادى	سمير عبدالحميد إبراهيم
٦٤٤- العلوم عند المسلمين	هوارد د.تيرنر	فتح الله الشيخ

٦٤٥–	السياسة الخارجية الأمريكية ومصادرها الداخلية	تشارلز كجلى ويوجين ويتكوف	عبد الوهاب علوب
٦٤٦–	قصة الثورة الإيرانية	سيهر ذبيح	عبد الوهاب علوب
٦٤٧–	رسائل من مصر	چون نينيه	فتحى العشرى
٦٤٨–	بورخيس	بياتريث سارلو	خليل كلفت
٦٤٩–	الخوف وقصص خرافية أخرى	چى دى موباسان	سحر يوسف
٦٥٠–	الدولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط	روچر أوين	عبد الوهاب علوب
٦٥١–	ديليسبس الذى لا نعرفه	وثائق قديمة	أمل الصبان
٦٥٢–	آلهة مصر القديمة	كلود ترونكر	حسن نصر الدين
٦٥٣–	مدرسة الطغاة (مسرحية)	إيريش كستنر	سمير جريس
٦٥٤–	أساطير شعبية من أوزبكستان (جـ١)	نصوص قديمة	عبد الرحمن الخميسى
٦٥٥–	أساطير وآلهة	إيزابيل فرانكو	حليم طوسون ومحمود ماهر طه
٦٥٦–	خبز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيتان)	ألفونسو ساسترى	ممدوح البستاوى
٦٥٧–	محاكم التفتيش والموريسكيون	مرثيديس غارثيا أرينال	خالد عباس
٦٥٨–	حوارات مع خوان رامون خيمينيث	خوان رامون خيمينيث	صبرى التهامى
٦٥٩–	قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية	نخبة	عبداللطيف عبدالحليم
٦٦٠–	نافذة على أحدث العلوم	ريتشارد فايفيلد	هاشم أحمد محمد
٦٦١–	روائع أندلسية إسلامية	نخبة	صبرى التهامى
٦٦٢–	رحلة إلى الجذور	داسو سالديبار	صبرى التهامى
٦٦٣–	امرأة عادية	ليوسيل كليفتون	أحمد شافعى
٦٦٤–	الرجل على الشاشة	ستيفن كوهان وإنا راى هارك	عصام زكريا
٦٦٥–	عوالم أخرى	پول داڤيز	هاشم أحمد محمد
٦٦٦–	تطور الصورة الشعرية عند شكسبير	ولفجانج اتش كليمن	جمال عبد الناصر ومدحت الجيار وجمال جاد الرب
٦٦٧–	الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى	ألفن جولدنر	على ليلة
٦٦٨–	ثقافات العولمة	فريدريك چيمسون وماساو ميوشى	ليلى الجبالى
٦٦٩–	ثلاث مسرحيات	وول شوينكا	نسيم مجلى
٦٧٠–	أشعار جوستاف أدولفو	جوستاف أدولفو بكر	ماهر البطوطى
٦٧١–	قل لى كم مضى على رحيل القطار؟	چيمس بولدوين	على عبدالأمير صالح
٦٧٢–	مختارات من الشعر الفرنسى للأطفال	نخبة	إبتهال سالم
٦٧٣–	ضرب الكليم (شعر)	محمد إقبال	جلال الحفناوى
٦٧٤–	ديوان الإمام الخمينى	آية الله العظمى الخمينى	محمد علاء الدين منصور
٦٧٥–	أثينا السوداء (جـ٢، مج١)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٦–	أثينا السوداء (جـ٢، مج٢)	مارتن برنال	بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى
٦٧٧–	تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج١)	إدوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٨–	تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج٢)	إدوارد جرانفيل براون	أحمد كمال الدين حلمى
٦٧٩–	مختارات شعرية مترجمة (جـ٢)	وليام شكسبير	توفيق على منصور
٦٨٠–	المدينة الفاضلة (ميراث الترجمة)	كارل ل. بيكر	محمد شفيق غربال
٦٨١–	هل يوجد نص فى هذا الفصل؟	ستانلى فش	أحمد الشيمى
٦٨٢–	نجوم حظر التجوال الجديد (رواية)	بن أوكرى	صبرى محمد حسن

٦٨٣-	سكين واحد لكل رجل (رواية)	تى. م. ألوكو	صبرى محمد حسن
٦٨٤-	الأعمال القصصية الكاملة (أنا كندا) (جـ١)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٥-	الأعمال القصصية الكاملة (الصحراء) (جـ٢)	أوراثيو كيروجا	رزق أحمد بهنسى
٦٨٦-	امرأة محاربة (رواية)	ماكسين هونج كنجستون	سحر توفيق
٦٨٧-	محبوبة (رواية)	فتانة حاج سيد جوادى	ماجدة العنانى
٦٨٨-	الانفجارات الثلاثة العظمى	فيليب م. دوبر وريتشارد أ. موار	فتح الله الشيخ وأحمد السماحى
٦٨٩-	الملف (مسرحية)	تادووش روجيفيتش	هناء عبد الفتاح
٦٩٠-	محاكم التفتيش فى فرنسا	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩١-	ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته	(مختارات)	رمسيس عوض
٦٩٢-	أقدم لك: الوجودية	ريتشارد أبيجانسى وأوسكار زاريت	حمدى الجابرى
٦٩٣-	أقدم لك: القتل الجماعى (المحرقة)	حائيم برشيت وآخرون	جمال الجزيرى
٦٩٤-	أقدم لك: دريدا	چيف كولينز وبيل مايبلين	حمدى الجابرى
٦٩٥-	أقدم لك: رسل	ديڤ روبنسون وچودى جروف	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٦-	أقدم لك: روسو	ديڤ روبنسون وأوسكار زاريت	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٧-	أقدم لك: أرسطو	روبرت ودڤين وچودى جروڤس	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٨-	أقدم لك: عصر التنوير	ليود سبنسر وأندرزيجى كروز	إمام عبدالفتاح إمام
٦٩٩-	أقدم لك: التحليل النفسى	إيڤان وارد وأوسكار زارايت	جمال الجزيرى
٧٠٠-	الكاتب وواقعه	ماريو بارجاس يوسا	بسمة عبدالرحمن
٧٠١-	الذاكرة والحداثة	وليم رود ڤيڤيان	منى البرنس
٧٠٢-	مدونة جوستنيان فى الفقه الرومانى (ميراث الترجمة)	جوستينيان	عبد العزيز فهمى
٧٠٣-	تاريخ الأدب فى إيران (جـ٢)	إدوارد جرانڤيل براون	أمين الشواربى
٧٠٤-	فيه ما فيه	مولانا جلال الدين الرومى	محمد علاء الدين منصور وآخرون
٧٠٥-	فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام	الإمام الغزالى	عبدالحميد مدكور
٧٠٦-	الشفرة الوراثية وكتاب التحولات	چونسون ف. يان	عزت عامر
٧٠٧-	أقدم لك: ڤالتر بنيامين	هوارد كاليجل وآخرون	وفاء عبدالقادر
٧٠٨-	فراعنة من؟	دونالد مالكولم ريد	رءوف عباس
٧٠٩-	معنى الحياة	ألفريد أدلر	عادل نجيب بشرى
٧١٠-	الأطفال والتكنولوجيا والثقافة	إيان هاتشباى وجومورا ن – إليس	دعاء محمد الخطيب
٧١١-	درة التاج	ميرزا محمد هادى رسوا	هناء عبد الفتاح
٧١٢-	الإلياذة (جـ١) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٣-	الإلياذة (جـ٢) (ميراث الترجمة)	هوميروس	سليمان البستانى
٧١٤-	حديث القلوب (ميراث الترجمة)	لامنيه	حنا صاوه
٧١٥-	سر تقدم الإنكليز السكسونيين (ميراث الترجمة)	إدمون ديمولان	أحمد فتحى زغلول
٧١٦-	جامعة كل المعارف (جـ٢)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٧-	جامعة كل المعارف (جـ٣)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٨-	جامعة كل المعارف (جـ٥)	مجموعة من المؤلفين	نخبة من المترجمين
٧١٩-	مسرح الأطفال: فلسفة وطريقة	م. جولدبرج	جميلة كامل
٧٢٠-	مداخل إلى البحث فى تعلم اللغة الثانية	دونام چونسون	على شعبان وأحمد الخطيب

العنوان	المؤلف	المترجم
٧٢١- فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج١)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبد الغنى
٧٢٢- الصفيحة وقصص أخرى	يشار كمال	الصفصافى أحمد القطورى
٧٢٣- تحديات ما بعد الصهيونية	إفرايم نيمنى	أحمد ثابت
٧٢٤- اليسار الفرويدى	پول روبنسون	عبده الريس
٧٢٥- الاضطراب النفسى	چون فيتكس	مى مقلد
٧٢٦- الموريسكيون فى المغرب	غييرمو غوثالبيس بوستو	مروة محمد إبراهيم
٧٢٧- حلم البحر (رواية)	باچين	وحيد السعيد
٧٢٨- العولمة: تدمير العمالة والنمو	موريس آليه	أميرة جمعة
٧٢٩- الثورة الإسلامية فى إيران	صادق زيباكلام	هويدا عزت
٧٣٠- حكايات من السهول الأفريقية	آن جاتى	عزت عامر
٧٣١- النوع: الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف	مجموعة من المؤلفين	محمد قدرى عمارة
٧٣٢- قصص بسيطة (رواية)	إنجو شولتسه	سمير جريس
٧٣٣- مأساة عطيل (مسرحية)	وليم شيكسبير	محمد مصطفى بدوى
٧٣٤- بونابرت فى الشرق الإسلامى	أحمد يوسف	أمل الصبان
٧٣٥- فن السيرة فى العربية	مايكل كوبرسون	محمود محمد مكى
٧٣٦- التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ١)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٣٧- الكوارث الطبيعية (مج٢)	پاتريك ل. آبوت	توفيق على منصور
٧٣٨- دمشق من عصر ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية	چيرار دى چورج	محمد عواد
٧٣٩- دمشق من الإمبراطورية العثمانية حتى الوقت الحاضر	چيرار دى چورج	محمد عواد
٧٤٠- خطابات السلطة	بارى هندس	مرفت ياقوت
٧٤١- الإسلام وأزمة العصر	برنارد لويس	أحمد هيكل
٧٤٢- أرض حارة	خوسيه لاكوادرا	رزق بهنسى
٧٤٣- الثقافة: منظور دارويني	روبرت أونجر	شوقى جلال
٧٤٤- ديوان الأسرار والرموز (شعر)	محمد إقبال	سمير عبد الحميد
٧٤٥- المآثر السلطانية	بيك الدنبلى	محمد أبو زيد
٧٤٦- تاريخ التحليل الاقتصادى (مج١)	چوزيف أ. شومبيتر	حسن النعيمى
٧٤٧- الاستعارة فى لغة السينما	تريفور وايتوك	إيمان عبد العزيز
٧٤٨- تدمير النظام العالمى	فرانسيس بويل	سمير كريم
٧٤٩- إيكولوچيا لغات العالم	ل.ج. كالفيه	باتسى جمال الدين
٧٥٠- الإلياذة	هوميروس	بإشراف: أحمد عتمان
٧٥١- الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى	نخبة	علاء السباعى
٧٥٢- ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف	جمال قارصلى	نمر عاروري
٧٥٣- التنمية والقيم	إسماعيل سراج الدين وآخرون	محسن يوسف
٧٥٤- الشرق والغرب	أنّا مارى شيمل	عبدالسلام حيدر
٧٥٥- تاريخ الشعر الإسبانى خلال القرن العشرين	أندرو ب. دبيكى	على إبراهيم منوفى
٧٥٦- ذات العيون الساحرة	إنريكى خارديل بونثيلا	خالد محمد عباس
٧٥٧- تجارة مكة	پاتريشيا كرون	آمال الروبى
٧٥٨- الإحساس بالعولمة	بروس روبنز	عاطف عبدالحميد

٧٥٩- النثر الأردى	مولوى سيد محمد	جلال الحفناوى
٧٦٠- الدين والتصور الشعبى للكون	السيد الأسود	السيد الأسود
٧٦١- جيوب مثقلة بالحجارة (رواية)	فيرچينيا وولف	فاطمة ناعوت
٧٦٢- المسلم عدواً و صديقاً	ماريا سوليداد	عبدالعال صالح
٧٦٣- الحياة فى مصر	أنريكو بيا	نجوى عمر
٧٦٤- ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل)	غالب الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٥- ديوان خواجه الدهلوى (شعر تصوف)	خواجه مير درد الدهلوى	حازم محفوظ
٧٦٦- الشرق المتخيل	تييرى هنتش	غازى برو وخليل أحمد خليل
٧٦٧- الغرب المتخيل	نسيب سمير الحسينى	غازى برو
٧٦٨- حوار الثقافات	محمود فهمى حجازى	محمود فهمى حجازى
٧٦٩- أدباء أحياء	فريدريك هتمان	رندا النشار وضياء زاهر
٧٧٠- السيدة بيرفيكتا	بينيتو بيريث جالدوس	صبرى التهامى
٧٧١- السيد سيجوندو سومبرا	ريكاردو جويرالديس	صبرى التهامى
٧٧٢- بريخت ما بعد الحداثة	إليزابيث رايت	محسن مصيلحى
٧٧٣- دائرة المعارف الدولية (جـ٢)	چون فيزر وبول ستيرجز	بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى
٧٧٤- الديموقراطية الأمريكية: التاريخ والمرتكزات	مجموعة من المؤلفين	حسن عبد ربه المصرى
٧٧٥- مرآة العروس	نذير أحمد الدهلوى	جلال الحفناوى
٧٧٦- منظومة مصيبت نامه (مج١)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٧٧٧- الانفجار الأعظم	چيمس إ. ليدسى	عزت عامر
٧٧٨- صفوة المديح	مولانا محمد أحمد ورضا القادرى	حازم محفوظ
٧٧٩- خيوط العنكبوت وقصص أخرى	نخبة	سمير عبدالحميد إبراهيم وسارة تاكاهاشى
٧٨٠- من أدب الرسائل الهندية حجاز ١٩٣٠	غلام رسول مهر	سمير عبد الحميد إبراهيم
٧٨١- الطريق إلى بكين	هدى بدران	نبيلة بدران
٧٨٢- المسرح المسكون	مارڤن كارلسون	جمال عبد المقصود
٧٨٣- العولمة والرعاية الإنسانية	ڤيك چورج وبول ويلدنج	طلعت السروجى
٧٨٤- الإساءة للطفل	ديڤيد أ. وولف	جمعة سيد يوسف
٧٨٥- تأملات عن تطور ذكاء الإنسان	كارل ساجان	سمير حنا صادق
٧٨٦- المذنبة (رواية)	مارجريت أتوود	سحر توفيق
٧٨٧- العودة من فلسطين	جوزيه بوفيه	إيناس صادق
٧٨٨- سر الأهرامات	ميروسلاف فرنر	خالد أبو اليزيد البلتاجى
٧٨٩- الانتظار (رواية)	هاچين	منى الدروبى
٧٩٠- الفرانكفونية العربية	مونيك بونتو	جيهان العيسوى
٧٩١- العطور ومعامل العطور فى مصر القديمة	محمد الشيمى	ماهر جويجاتى
٧٩٢- دراسات حول القصص القصيرة لإدريس ومحفوظ	منى ميخائيل	منى إبراهيم
٧٩٣- ثلاث رؤى للمستقبل	چون جريڤيس	رءوف وصفى
٧٩٤- التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ٢)	هوارد زن	شعبان مكاوى
٧٩٥- مختارات من الشعر الإسبانى (جـ١)	نخبة	على عبد الرءوف البمبى
٧٩٦- آفاق جديدة فى دراسة اللغة والذهن	نعوم تشومسكى	حمزة المزينى

٧٩٧-	الرؤية فى ليلة معتمة (شعر)	نخبة	طلعت شاهين
٧٩٨-	الإرشاد النفسى للأطفال	كاترين جيلدرد ودافيد جيلدرد	سميرة أبو الحسن
٧٩٩-	سلم السنوات	آن تيلر	عبد الحميد فهمى الجمال
٨٠٠-	قضايا فى علم اللغة التطبيقى	ميشيل ماكارثى	عبد الجواد توفيق
٨٠١-	نحو مستقبل أفضل	تقرير دولى	بإشراف: محسن يوسف
٨٠٢-	مسلمو غرناطة فى الآداب الأوروبية	ماريا سوليداد	شرين محمود الرفاعى
٨٠٣-	التغيير والتنمية فى القرن العشرين	توماس باترسون	عزة الخميسى
٨٠٤-	سوسيولوجيا الدين	دانيل هيرفيه-ليجيه وچان بول ويلام	درويش الحلوجى
٨٠٥-	من لا عزاء لهم (رواية)	كازو إيشيجورو	طاهر البربرى
٨٠٦-	الطبقة العليا المتوسطة	ماجدة بركة	محمود ماجد
٨٠٧-	يحى حقى: تشريح مفكر مصرى	ميريام كوك	خيرى دومة
٨٠٨-	الشرق الأوسط والولايات المتحدة	ديڤيد دابليو ليش	أحمد محمود
٨٠٩-	تاريخ الفلسفة السياسية (جـ١)	ليو شتراوس وچوزيف كروپسى	محمود سيد أحمد
٨١٠-	تاريخ الفلسفة السياسية (جـ٢)	ليو شتراوس وچوزيف كروپسى	محمود سيد أحمد
٨١١-	تاريخ التحليل الاقتصادى (مج٢)	چوزيف أ.شومبيتر	حسن النعيمى
٨١٢-	تأمل العالم: الصورة والأسلوب فى الحياة الاجتماعية	ميشيل مافيزولى	فريد الزاهى
٨١٣-	لم أخرج من ليلى (رواية)	آنى إرنو	نورا أمين
٨١٤-	الحياة اليومية فى مصر الرومانية	نافتال لويس	آمال الروبى
٨١٥-	فلسفة المتكلمين (مج٢)	هـ. أ. ولفسون	مصطفى لبيب عبدالغنى
٨١٦-	العدو الأمريكى	فيليب روچيه	بدر الدين عرودكى
٨١٧-	مائدة أفلاطون: كلام فى الحب	أفلاطون	محمد لطفى جمعة
٨١٨-	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ١)	أندريه ريمون	ناصر أحمد وباتسى جمال الدين
٨١٩-	الحرفيون والتجار فى القرن ١٨ (جـ٢)	أندريه ريمون	ناصر أحمد وباتسى جمال الدين
٨٢٠-	هملت (مسرحية) (ميراث الترجمة)	وليم شكسبير	طانيوس أفندى
٨٢١-	هفت بيكر (شعر)	نور الدين عبد الرحمن الجامى	عبد العزيز بقوش
٨٢٢-	فن الرباعى (شعر)	نخبة	محمد نور الدين عبد المنعم
٨٢٣-	وجه أمريكا الأسود (شعر)	نخبة	أحمد شافعى
٨٢٤-	لغة الدراما	داڤيد برتش	ربيع مفتاح
٨٢٥-	عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١) (ميراث الترجمة)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٦-	عصر النهضة فى إيطاليا (جـ١) (ميراث الترجمة)	ياكوب بوكهارت	عبد العزيز توفيق جاويد
٨٢٧-	أمل مطروح: البدو والمستوطنون والذين يقطنون العطلات	دونالد پ.كول وثريا تركى	محمد على فرج
٨٢٨-	النظرية النسبية (ميراث الترجمة)	ألبرت أينشتين	رمسيس شحاتة
٨٢٩-	مناظرة حول الإسلام والعلم	إرنست رينان وجمال الدين الأفغانى	مجدى عبد الحافظ
٨٣٠-	رق العشق	حسن كريم بور	محمد علاء الدين منصور
٨٣١-	تطور علم الطبيعة (ميراث الترجمة)	ألبرت أينشتين وليوپولد إنفلد	محمد النادى وعطية عاشور
٨٣٢-	تاريخ التحليل الاقتصادى (جـ٣)	چوزيف أ.شومبيتر	حسن النعيمى
٨٣٣-	الفلسفة الألمانية	ڤرنر شميدرس	محسن الدمرداش
٨٣٤-	كنز الشعر	ذبيح الله صفا	محمد علاء الدين منصور

٨٣٥-	تشيخوف: حياة فى صور	بيتر أوربان	علاء عزمى
٨٣٦-	بين الإسلام والغرب	مرثيدس غارثيا	ممدوح البستاوى
٨٣٧-	عناكب فى المصيدة	ناتاليا فيكو	على فهمى عبدالسلام
٨٣٨-	فى تفسير مذهب بوش ومقالات أخرى	نعوم تشومسكى	لبنى صبرى
٨٣٩-	أقدم لك: النظرية النقدية	ستيوارت سين وبورين ڤان لون	جمال الجزيرى
٨٤٠-	الخواتم الثلاثة	جوتهولد ليسينج	فوزية حسن
٨٤١-	هملت: أمير الدانمارك	وليم شكسبير	محمد مصطفى بدوى
٨٤٢-	منظومة مصيبت نامه (مج٢)	فريد الدين العطار	محمد محمد يونس
٨٤٣-	من روائع القصيد الفارسى	نخبة	محمد علاء الدين منصور
٨٤٤-	دراسات فى الفقر والعولمة	كريمة كريم	سمير كريم
٨٤٥-	غياب السلام	نيكولاس جويات	طلعت الشايب
٨٤٦-	الطبيعة البشرية	ألفريد آدلر	عادل نجيب بشرى
٨٤٧-	الحياة بعد الرأسمالية	مايكل ألبرت	أحمد محمود
٨٤٨-	تاريخ الدولة العربية (ميراث الترجمة)	يوليوس فلهاوزن	عبد الهادى أبو ريدة
٨٤٩-	سونيتات شكسبير	وليم شكسبير	بدر توفيق
٨٥٠-	الخيال، الأسلوب، الحداثة	مقالات مختارة	جابر عصفور
٨٥١-	الطب التجريبى (ميراث الترجمة)	كلود برنار	يوسف مراد
٨٥٢-	العلم والحقيقة	ريتشارد دوكنز	مصطفى إبراهيم فهمى
٨٥٣-	العمارة فى الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج١)	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٨٥٤-	العمارة فى الأندلس: عمارة المدن والحصون (مج٢)	باسيليو بابون مالدونادو	على إبراهيم منوفى
٨٥٥-	فهم الاستعارة فى الأدب	چيرارد ستيم	محمد أحمد حمد
٨٥٦-	القضية المورسكية من وجهة نظر أخرى	فرانثيسكو ماركيث يانو بيانويا	عائشة سويلم
٨٥٧-	نادچا (رواية)	أندريه بريتون	كامل عويد العامرى
٨٥٨-	جوهر الترجمة: عبور الحدود الثقافية	ثيو هرمانز	بيومى قنديل
٨٥٩-	السياسة فى الشرق القديم	إيڤ شيمل	مصطفى ماهر
٨٦٠-	مصر وأوروبا	ڤان بملن	عادل صبحى تكلا
٨٦١-	الإسلام والمسلمون فى أمريكا	چين سميث	محمد الخولى
٨٦٢-	ببغاء الكاكادو	أرتور شنيتسلر	محسن الدمرداش
٨٦٣-	لقاء بالشعراء	على أكبر دلفى	محمد علاء الدين منصور
٨٦٤-	أوراق فلسطينية	دورين إنجرامز	عبد الرحيم الرفاعى
٨٦٥-	فكرة الثقافة	تيرى إيجلتون	شوقى جلال
٨٦٦-	رسائل خمس فى الآفاق والأنفس	مجموعة من المؤلفين	محمد علاء الدين منصور
٨٦٧-	المهمة الاستوائية (رواية)	ديڤيد مايلو	صبرى محمد حسن
٨٦٨-	الشعر الفارسى المعاصر	ساعد باقرى ومحمد رضا محمدى	محمد علاء الدين منصور
٨٦٩-	تطور الثقافة	روبن دونبار وآخرون	شوقى جلال
٨٧٠-	عشر مسرحيات (جـ١)	نخبة	حمادة إبراهيم
٨٧١-	عشر مسرحيات (جـ٢)	نخبة	حمادة إبراهيم
٨٧٢-	كتاب الطاو	لاوتسو	محسن فرجانى

٨٧٣-	معلمون لمدارس المستقبل	تقرير صادر عن اليونسكو	بهاء شاهين
٨٧٤-	النهر الخالد (مج١)	جاويد إقبال	ظهور أحمد
٨٧٥-	النهر الخالد (مج٢)	جاويد إقبال	ظهور أحمد
٨٧٦-	دراسات فى الموسيقى الشرقية (جـ١)	هنرى جورج فارمر	أمانى المنياوى
٨٧٧-	أدب الجدل والدفاع فى العربية	موريتس شتينشنيدر	صلاح محجوب
٨٧٨-	ترحال فى صحراء الجزيرة العربية (جـ١، مجـ١)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
٨٧٩-	ترحال فى صحراء الجزيرة العربية (جـ١، مجـ٢)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
٨٨٠-	الواحات المفقودة	أحمد حسنين بك	عبد الرحمن حجازى وأمير نبيه
٨٨١-	المستنيرون: خدمة وخيانة	جلال آل أحمد	سلوى عباس
٨٨٢-	أغانى شيراز (جـ١) (ميراث الترجمة)	حافظ الشيرازى	إبراهيم الشواربى
٨٨٣-	أغانى شيراز (جـ٢) (ميراث الترجمة)	حافظ الشيرازى	إبراهيم الشواربى
٨٨٤-	تعلم الأطفال الصغار	باربرا تيزار ومارتن هيوز	محمد رشدى سالم
٨٨٥-	روح الإرهاب	جان بودريار	بدر عرودكى
٨٨٦-	الترجمة والإمبراطورية	دوجلاس روبنسون	ثائر ديب
٨٨٧-	غزليات سعدى (شعر)	سعدى الشيرازى	محمد علاء الدين منصور
٨٨٨-	أزهار مسلك الليل (رواية)	مريم جعفرى	هويدا عزت
٨٨٩-	سارتورس (ميراث الترجمة)	وليم فوكنر	ميخائيل رومان
٨٩٠-	منتخبات أشعار فراغى	مختومقلى فراغى	الصفصافى أحمد القطورى
٨٩١-	مفاوضات مع الموتى	مارجريت آتوود	عزة مازن
٨٩٢-	تاريخ المسيحية الشرقية	عزيز سوريال عطية	إسحاق عبيد
٨٩٣-	عبادة الإنسان الحر	برتراند راسل	محمد قدرى عمارة
٨٩٤-	الطريق إلى مكة	محمد أسد	رفعت السيد على
٨٩٥-	وادى الفوضى (رواية)	فريدريش دورينمات	يسرى خميس
٨٩٦-	شعر الضفاف الأخرى	نخبة	زين العابدين فؤاد
٨٩٧-	اختراق الجزيرة العربية	ديفيد جورج هوجارث	صبرى محمد حسن
٨٩٨-	الإسلام والعلم	برويز أمير على	محمود خيال
٨٩٩-	الدبلوماسية الفاعلة	بيتر مارشال	أحمد مختار الجمال
٩٠٠-	تيارات نقدية محدثة	مقالات مختارة	جابر عصفور
٩٠١-	مختارات من شعر لى جاو شينج	لى جاو شينج	عبد العزيز حمدى
٩٠٢-	آلهة مصر القديمة وأساطيرها	روبرت أرنولد	مروة الفقى
٩٠٣-	أفلام ومناهج (مج١)	بيل نيكولز	حسين بيومى
٩٠٤-	أفلام ومناهج (مج٢)	بيل نيكولز	حسين بيومى
٩٠٥-	تراث الهند	ج. ت. جارات	جلال السعيد الحفناوى
٩٠٦-	أسس الحوار فى القرآن	هيربرت بوسه	أحمد هويدى
٩٠٧-	آرثر.. متعة الحياة (رواية)	فرانسواز چيرو	فاطمة خليل
٩٠٨-	الحلقة النقدية	ديفيد كوزنز هوى	خالدة حامد
٩٠٩-	الفنون والآداب تحت ضغط العولمة	چووست سمايرز	طلعت الشايب
٩١٠-	بروميثيوس بلا قيود	داڤيد س. لينديس	مى رفعت سلطان

٩١١-	غبار النجوم	جون جريبين	عزت عامر
٩١٢-	ترجمات يحيى حقى (جـ١) (ميراث الترجمة)	روايات مختارة	يحيى حقى
٩١٣-	ترجمات يحيى حقى (جـ٢) (ميراث الترجمة)	مسرحيات مختارة	يحيى حقى
٩١٤-	ترجمات يحيى حقى (جـ٣) (ميراث الترجمة)	ديزموند ستيوارت	يحيى حقى
٩١٥-	المرأة فى أثينا: الواقع والقانون	روجر چست	منيرة كروان
٩١٦-	الجدلية الاجتماعية	أنور عبد الملك	سامية الجندى وعبدالعظيم حماد
٩١٧-	موسوعة كمبريدج (جـ١)	نخبة	إشراف: أحمد عتمان
٩١٨-	موسوعة كمبريدج (جـ٤)	نخبة	إشراف: فاطمة موسى
٩١٩-	موسوعة كمبريدج (جـ٩)	نخبة	إشراف: رضوى عاشور
٩٢٠-	خليل جبران: حياته وعالمه	چين جبران و خليل جبران	فاطمة قنديل
٩٢١-	لله الأمر (رواية)	أحمدو كوروما	ثريا إقبال
٩٢٢-	الموريسكيون فى إسبانيا وفى المنفى	ميكيل دى إيبالثا	جمال عبد الرحمن
٩٢٣-	ملحمة حرب الاستقلال (شعر)	ناظم حكمت	محمد حرب
٩٢٤-	حتشبسوت: عظمة وسحر وغموض	كريستيان دى روش نوبلكور	فاطمة عبد الله
٩٢٥-	رمسيس الثانى: فرعون المعجزات	كريستيان دى روش نوبلكور	فاطمة عبد الله
٩٢٦-	ترحال فى صحراء الجزيرة العربية (جـ٢، مجـ١)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
٩٢٧-	ترحال فى صحراء الجزيرة العربية (جـ٢، مجـ٢)	تشارلز دوتى	صبرى محمد حسن
٩٢٨-	سجون الضوء	كيتى فرجسون	عزت عامر
٩٢٩-	نشأة الإنسان (مجـ١)	تشارلس داروين	مجدى المليجى
٩٣٠-	نشأة الإنسان (مجـ٢)	تشارلس داروين	مجدى المليجى
٩٣١-	نشأة الإنسان (مجـ٣)	تشارلس داروين	مجدى المليجى
٩٣٢-	حدائق السحر فى دقائق الشعر (ميراث الترجمة)	رشيدالدين العمرى	إبراهيم الشواربى
٩٣٣-	اللاعقلانية الشعرية	كارلوس بوسونيو	على منوفى
٩٣٤-	محنة الكاتب الأفريقى	تشارلز لارسون	طلعت الشايب
٩٣٥-	تاريخ الفن الألمانى	فولكر جيبهارت	علا عادل
٩٣٦-	بيولوجيا الجحيم	إد ريچيس	أحمد فوزى عبد الحميد
٩٣٧-	هيا نحكى (قصص أطفال)	أحمد ندالو	عبدالحى سالم
٩٣٨-	الأنطولوجيا السياسية عند مارتن هيدجر	پيير بورديو	سعيد العليمى
٩٣٩-	سجن العقل	ستيفن چونسون	أحمد مستجير
٩٤٠-	اليابان الحديثة: قضايا وآراء	مجموعة مقالات	علاء على زين العابدين
٩٤١-	الجماليات لم يولدن بعد	آى كوينى أرماه	صبرى محمد حسن
٩٤٢-	القرن الجديد	إريك هوبسبوم	وجيه سمعان عبد المسيح
٩٤٣-	لقاء فى الظلام	مختارات من القصص الأفريقية	محمد عبد الواحد
٩٤٤-	الكونترباص	باتريك زوسكيند	سمير جريس
٩٤٥-	أحلام يقظة جوال منفرد (ميراث الترجمة)	چان چاك روسو	ثريا توفيق
٩٤٦-	الزار ومظاهره المسرحية فى إثيوبيا	ميشيل ليريس	محمد مهدى قناوى
٩٤٧-	ماوراء المعنى والحقيقة	برتراند راسل	محمد قدرى عمارة
٩٤٨-	أفريقيا منذ عام ١٨٠٠	رونالد أوليڤر وأنتونى أتمور	فريد چورچ بورى

٩٤٩- مقبرة الصدأ	أندريه فيش	نافع معلا
٩٥٠- فى علم الكتابة	چاك ديريدا	منى طلبة وأنور مغيث
٩٥١- الاتهام (رواية)	فريدريش دورينمات	عماد حسن بكر
٩٥٢- العبد ومسرحيات أخرى	أميرى بركة	نعيمة عبد الجواد
٩٥٣- مختارات من الشعر الإسبانى (جـ٢)	نخبة من الشعراء	على عبد الرءوف البمبى
٩٥٤- الأصول الاجتماعية للسياسة التوسعية فى عهد محمد على	فرد لوسون	عنان الشهاوى
٩٥٥- الطب والأطباء	سيلفيا شيفولو	ماجدة أباظة
٩٥٦- نعم، ليست لدينا نيوترونات	أ. ك. ديونى	سمير حنا صادق
٩٥٧- الحركات الاجتماعية: (١٧٦٨-٢٠٠٤)	تشارلز تلى	ربيع وهبة
٩٥٨- أصوات على هامش الحرب	مريام كوك	صلاح حزين
٩٥٩- الموريسكيون فى الفكر التاريخى	ميغيل أنخيل بونيس	وسام محمد جزر
٩٦٠- محمد على الكبير	الأمير عثمان إبراهيم وكارولين وعلى كورخان	هدى كشرود
٩٦١- شعر الرعاة (ميراث الترجمة)	مختارات من الأدب اليونانى	محمد صقر خفاجة
٩٦٢- مدخل إلى الفلسفة	وليام جيمس إيرل	عادل مصطفى
٩٦٣- منتخبات شعرية	حسن رضا خان الهندى	فاطمة سيد عبد المجيد
٩٦٤- أصول التطرف	كيمبرلى بليكر	هبة رءوف وتامر عبد الوهاب
٩٦٥- روح مصر القديمة	آنا رويز	إكرام يوسف
٩٦٦- ما وراء الطبيعة فى إيران (ميراث الترجمة)	محمد إقبال	حسين مجيب المصرى
٩٦٧- فن الحرب (مجـ ١)	سون تزى	هشام المالكى
٩٦٨- عالم الخوارق	ج. كوبر	كمال الدين حسين
٩٦٩- التليفزيون خطر على الديمقراطية	كارل بوبر وچون كوندرى	مجدى عبد الحافظ
٩٧٠- ربما فى حلب ذات يوم وقصص أخرى	نخبة	أحمد الشيمى
٩٧١- الأدب الفارسى القديم (ميراث الترجمة)	پاول هورن	حسين مجيب المصرى
٩٧٢- الإسهامات الإيطالية فى عهد محمد على باشا	مقالات مختارة	عماد البغدادى
٩٧٣- تطور فن المعادن الإسلامى	أولكر أرغين صوى	الصفصافى أحمد القطورى
٩٧٤- فكرة التطور عند فلاسفة الإسلام	مجدى عبد الحافظ	هدى كشرود
٩٧٥- وقائع انتحار موظف عمومى	مايكل بيرس	حسن عبد ربه المصرى
٩٧٦- تفهم ذهنية مدمن المُسكرات	أرنولد لودڤيج	صبرى محمد حسن
٩٧٧- التعبير عن الانفعالات فى الإنسان والحيوانات	تشارلس داروين	مجدى المليجى
٩٧٨- الإسلام خواطر وسوانح (ميراث الترجمة)	الكونت هنرى دى كاسترى	أحمد فتحى زغلول باشا
٩٧٩- الأدب والالتزام من باسكال إلى سارتر	بونوا دونى	محمد برادة
٩٨٠- الكلمات المفاتيح	رايموند ويليامز	نعيمان عثمان
٩٨١- الكلمة للبنت	فيرنانديث موراتين	السيد عبد المنعم محمود
٩٨٢- اللغة والإنترنت	ديڤيد كريستال	أحمد شفيق الخطيب
٩٨٣- روح الاجتماع (ميراث الترجمة)	چوستاف لوبون	أحمد فتحى زغلول باشا
٩٨٤- التلفزيون ونمو الطفل	چوديث ڤان إفرا	عز الدين جميل عطية
٩٨٥- طيبة ونشأة إمبراطورية	كلير لالويت	ماهر جويجاتى
٩٨٦- ... وفيتنام و...	إريش فريد	يسرى خميس

٩٨٧-	مشروع السلام الدائم (ميراث الترجمة)	إيمانويل كانط	عثمان أمين
٩٨٨-	أساطير شعبية من أوزبكستان (جـ٢)	نخبة	عبد الرحمن الخميسى
٩٨٩-	الصوتيات واللغة الفارسية	يد الله ثمرة	حمدى إبراهيم حسن
٩٩٠-	الصوفيون	إدريس شاه	بيومى قنديل
٩٩١-	الإنسانيون الجدد: العلم عند الحافة	چون بروكمان	مصطفى إبراهيم فهمى
٩٩٢-	بلزونى فى مصر	چيوفانى بلزونى	علاء الدين عبد الرحمن
٩٩٣-	مصر أصل الشجرة (جـ١)	سيمسون نايوفيتس	أحمد محمود
٩٩٤-	مصر أصل الشجرة (جـ٢)	سيمسون نايوفيتس	أحمد محمود

رقم الإيداع ٣٤٤٤/ ٢٠٠٦

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977-09-1535-1





Egypt, Trunk of the Tree

Vol. I: The Contexts

Simson Najovits

- الهدف الأول من هذا الكتاب هو شق طريق يمكن السير فيه خلال تلك الكتلة المتشابكة الضخمة من المفاهيم والتغيرات والتوفيق بين المعتقدات المتعارضة والاندماجات والتناقضات والألغاز الخاصة بمصر القديمة.
- يضع الجزء الأول من "مصر، أصل الشجرة" الديانة المصرية والنظام السياسي والمجتمع داخل سياقات التاريخ القديم الخاصة بالديانة والميثولوجيا والتكنولوجيا والفن وعلم النفس وعلم الاجتماع وحركات الهجرة والجغرافيا؛ وهي سياقات يعود بعضها الى فترة تصل إلى عام ٤٠٠٠ق.م. كما يبحث تثبيت المعتقد الديني داخل الحلول الإلهي وتعدد الآلهة، رغم وجود ولع شديد بالتغيير بدون تغيير، وانتشار السحر، وسلطات الفرعون الإله، ونقطة تحول الإنسان التي صورتها مصر القديمة في الكثير من المجالات اللاهوتية والسياسية والفنية والتقنية الأساسية منذ عصور مبكرة جدًا.
- ويبحث الجزء الثاني كيف أدت تلك السياقات القديمة إلى نتائج محددة وإلى الحلول المصرية الأصيلة للمشاكل السياسية والمجتمعية والوجودية والميتافيزيقية كما يبحث على نحو خاص وضع نظام كان فيه لكل إنسان في النهاية خمسة أرواح [illegible] لمشكلة الموت، ووضع قانون أخلاقي غامض. وقد كرست تلك الحلو[illegible] المصرية على نحو يقوم على المفارقة دور أصل الشجرة الحقيقي والخ[illegible] به مصر في تاريخ البشرية. ويقارن المؤلف الرؤية المصرية برؤى الم[illegible] القديمة العظيمة الأخرى، وخاصة الرؤى السومرية والعبرانية والهندوس[illegible] واليونانية والمسيحية المبكرة. وهناك تقييم لمكانة مصر في تاريخ ال[illegible] معقولية تأثيرها الكبير في التطور نحو التوحيد والتأثيرات الشعائرية وا[illegible] اليهودية والمسيحية والديانات اليونانية والرومانية، وعلاقة الديانة الم[illegible] الإفريقية ومدى تأثرها بها وتأثيرها فيها.

